SZKOŁA CHRYSTUSOWA

258



1937

VII-VIII

TREŚĆ SOMMAIRE

I.

II.

TEKSTY KLASYCZNE TEXTES CLASSIQUES

III.

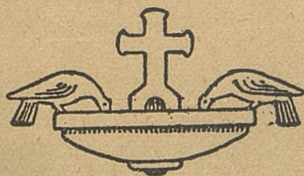
WZORY DO NAŚLADOWANIA MODELES

IV.

ROK VIII TOM XV

SZKOŁA CHRYSTUSOWA

CZASOPISMO POŚWIĘCONE ZAGADNIENIOM ŻYCIA WEWNĘTRZNEGO





LWÓW 1937

Wydawnictwo OO. Dominikanów

Za pozwoleniem Władzy Duchownej



Z drukarni dominikańskiej — Lwów.

XV — 7-8 lipiec-sierpień 1937

Szkoła Chrystusowa

Miesięcznik

SZKOŁY ASCETYCZNO-MISTYCZNE.

Pod tym tytułem rozpoczynamy serię artykułów napisanych dla „Szkoły Chrystusowej" przez wybitnych teologów polskich i zagranicznych. Będzie to przegląd różnych dróg duchownych reprezentowanych przez poszczególne „szkoły" ascetyczno-mistyczne, który z pewnością zainteresuje Czytelników.

Redakcja

I. Ogólne zagadnienie mistyki.

Źródłem najwnikliwszych dociekań rozumu ludzkiego, tematem najwszechstronniejszym pracy naukowej, punktem centralnym, wokół którego w bliższych lub szerszych kręgach obracają się wszelkie wyprace mózgów człowieczych, a zarazem struną, o którą z konieczności potrącają wszelkie uczucia i przejawy żywotne serc i dusz wszystkich ludzi jest — odwieczne zagadnienie stosunku istoty stworzonej do bytu niestworzonego, skończoności do absolutu, człowieka do Boga.

I nie należy się dziwić, że to zagadnienie zaprzątało zawsze umysły ludzkie, bo jest ono najważniejsze dla człowieka, jest racją jego bytu, pytaniem, na które odpowiedź decyduje o jego postępowaniu i stanowisku moralnym.

Wrodzona dążność i odwieczna jakaś tęsknota zmusza człowieka jakby przemocą do zajęcia się tym zagadnieniem swego stosunku do Boga i do rozwiązania go. Lecz jak w dążeniu do jakiegoś celu, kieruje człowiekiem często podświadomie cała plejada podniet i przyczyn, tak podobnie i na rozwiązanie tego zagadnienia wpływają na ludzi różne czynniki. Jednymi powoduje chorobliwa psychika, drugimi błędne lub jednostronne wykształcenie, innymi wreszcie zbytni intelektualizm, czy przeciwnie, oparcie się tylko na zjawiskach uchwytnych i uczuciach.

Jeśli chodzi o syntetyczne zestawienie rozwiązania zagadnień mistycznych stosunku duszy do Boga, można je sprowadzić do trzech: panteistycznego, naturalistycznego i katolickiego czyli jedynie prawdziwego.

Panteistyczne ujęcie stosunku człowieka do Boga zrodziło się nad brzegami dalekiego Gangesu. Do Europy przyszło stosunkowo późno i nie cieszyło się tu nigdy zbyt wielkim wzięciem.

Ze starych ksiąg Wedy, z ich chaotycznego politeizmu wyłania się panteizm w tej ogólnie zarysowanej formie: istnieje tylko jeden, prawdziwy i absolutny Byt, stanowiący istotę wszyst-

kich rzeczy. Wszystkie inne byty poza nim, to tylko zjawy, pozory, urojenia bez istotnej treści. I wszystkie one zrodzone przez jakiś tajemniczy rozdział, dążą do tego, by wrócić do tego jedynego bytu, zagubić się w nim, rozpłynąć, stracić całkowicie swe istnienie, by w ten sposób znikła ta różnorodność świata.

Jak wszystkie inne rzeczy, tak i człowiek jest częścią tego Bytu Powszechnego i jego szczęście zasadza się na tym, by przyjść do całkowitego zatracenia się w nim. Dla przyspieszenia tej chwili asceza hinduska używa dwóch środków: bezczynności i wyniszczania. Bezczynności — dla unicestwienia duszy, dlatego nakazuje, by rozum nie myślał nic, wola nie chciała nic. Wyniszczenia — dla unicestwienia materii czyli ciała. W ten sposób, unicestwiwszy duszę i ciało — uczy owa dziwna asceza — może się człowiek zatracić w tym Powszechnym Bycie, który nie jest ani duchem, ani materią, tylko jakimś wieczystym bezczynem, może rozpłynąć się w nirwanie, spocząć w wiekuistej próżni.

Takie rozwiązanie stosunku pomiędzy Bogiem i człowiekiem daje ów hinduski panteizm, co stał się później źródłem teozofii greckiej, mazdeizmu greckiego, neoplatonizmu, Begardów średniowiecznych, wreszcie panteistycznej szkoły Spinozy, Fichtego i Schleichermachera, mimo pozorne różnice tych szkół i zapewnienia ich twórców o oryginalności swych teorii.

Drugie rozwiązanie materialistyczne, albo pozytywistyczne idzie wręcz przeciwną drogą. Za-

przeczywszy z góry wszelkiej realnej podstawy i wogóle możliwości stosunków pomiędzy Bogiem a człowiekiem, stara się wytłumaczyć wszelkie zjawiska, świadczące o tym stosunku, sposobem systemu nerwowego. Możliwe są ekstazy i zachwyty, ale nie ma w nich nic nadprzyrodzonego, gdyż zasadzają się one — według ujęcia pozytywizmu — na dwóch czynnikach: na zbytnim osłabieniu ciała i gorącej miłości. Osłabione ciało, wskutek nadmiernych postów i umartwień, łatwo się poddaje gorącym zapałom miłości. Miłość zaś w wysokim stopniu, ożywiona gwałtownym pragnieniem, łatwo wznieca w rozpalonej wyobraźni różne obrazy i zjawiska mistyczne, a więc: zjawy Chrystusa, Matki Najśw., aniołów, całą tę tajemniczą krainę głosów, dźwięków i uderzeń miłosnych, o których mówią mistycy.

Dla poparcia swojej teorii posługują się pozytywiści różnymi fenomenami urojonych zachwytów, które jednak, jeśli chodzi o prawdziwą mistykę, nie mają z nią nic wspólnego.

Trzecie wreszcie rozwiązanie stosunku pomiędzy Bogiem a człowiekiem, jakie nam daje nauka katolicka jest jedynie prawdziwe i pełne harmonijnej zgody.

Wskutek pewnego uczestnictwa człowieka w Bożej naturze danego mu przez łaskę poświęcającą, wytwarza się pomiędzy nami a Bogiem stosunek oparty na miłości. Przez ciągłe działanie łaski i złączonych z nią darów Ducha świętego, stosunek ten zacieśnia się coraz więcej, mi-

łość wzrasta, dusza jednoczy się coraz ściślej z Bogiem, ale nie utożsamia się z Nim, lecz przemienia się w Niego przez miłość, nie zaś przez zagubienie się w Nim przez utratę swego bytu, jak twierdzą panteiści.

Do tego zjednoczenia są niezbędne dwa środki: umartwienie i modlitwa.

Umartwienie ma spełnić negatywną część pracy, czyli usunąć przeszkody powstające na drodze do zjednoczenia. Tą przeszkodą jest przede wszystkim ciało. Ciało samo w sobie nie jest złe, ale ma w sobie zaród zepsucia. Wskutek grzechu pierworodnego niższa część człowieka, zmysłowa, ziemska powstaje przeciw wyższej części, stąd ta ustawiczna walka. By wyjść zwycięsko z tej walki, nie trzeba wyniszczenia panteistycznego, ale tylko poddania części niższej wyższej, by były w tej harmonijnej zgodzie, jaka panowała pomiędzy nimi przed grzechem pierworodnym. Dla zapanowania nad tą niższą częścią człowieka, skłonną do złego, trzeba koniecznie umartwienia cielesnego i duchowego. Stąd ten nacisk jaki kładzie katolicyzm na cierpienie. Nie szukamy cierpienia dla niego samego, gdyż jako takie jest złe, ale szukamy go i pragniemy jako najlepszego i jedynego środka do oczyszczenia duszy, bez którego nie doszłaby ona nigdy do całkowitego zjednoczenia się z Bogiem.

Drugim środkiem do tego zjednoczenia jest modlitwa.

Modlitwa to ogień rozpalający miłość, to źródło światła dla rozumu, to miłosne obcowanie

duszy z Bogiem, które z biegiem czasu, jeśli mu dusza jest wierna, staje się coraz ściślejsze. Modlitwa to nieoceniony skarb, stąd pochwałą jej przepełnione są wszystkie księgi chrześcijaństwa. W modlitwie tej jest wiele stopni, etapów, od najprostszych początkowych, aż do najwyższych, do jakich zdolne jest stworzenie. I po tej drodze modlitwy może dusza wciąż postępować, aż przyjdzie do najwyższego stanu zaślubin duchowych, czyli najściślejszego zjednoczenia się z Bogiem, które, jak mówi św. Jan od Krzyża, jest tak bliskie tej wizji (którą będą się cieszyli błogosławieni po śmierci), że się zdaje duszy, iż tylko cienka jakaś zasłona oddziela ją od niej. Śmierć jest dla duszy, będącej w tym stanie, tylko słodkim przejściem w ramiona Oblubieńca, by się już na wieki całe napawać Jego pięknością i miłością...

Takie jest rozwiązanie mistyki, z punktu widzenia katolickiego.

Czyż ono nie zachwyca swą logiką, uzasadnieniem, a przede wszystkim harmonijnym zespoleniem wysiłków człowieka z działaniem łaski Bożej?

II. Szkoła mistyczna karmelitańska.

Gdy myślę o szkołach mistycznych, nasuwa mi się przed oczy piękne porównanie.

Na wysokiej, słonecznej równinie rozciąga się w modrych falach wielkie jezioro. Wody tego

jeziora rozlewają się na różne strony licznymi strumieniami. I zależnie jaki jest teren, po którym spływają strumienie, formuje się kształt każdego z nich. Jeden, spotkawszy spadzistą górę, pędzi gwałtownie po jej zboczach na dół z szumem wielkim i perlistą pianą. Drugi po łagodniejszej, usianej pagórkami uboczy leci wartko krętymi liniami, trzeci zapada w ziemię, pod skały i tylko tajemniczym szumem daje znać o sobie, a inny znów po równej nizinie toczy spokojnie swoje wody, przerzynając się wśród zielonych pól jak modra wstęga.

Tak również jest z duszami ludzkimi i z ich świętością.

Doskonałość jest jedna, bo jeden jest Bóg, jej źródło. Jako srebrzyste jezioro rozlewa się ona na Bożych wyżynach i stamtąd rozlewa się na dusze. I zależnie od tego na jaki temperament, na jaki charakter natrafi — uformuje właściwy typ, właściwą cechę świętości. Łaska bowiem nie niszczy natury, ale ją uszlachetnia, podnosi i przebóstwia. Asceza katolicka nie żąda wyniszczenia, zabicia naturalnych zalet i sił, ale ich opanowania, uszlachetnienia, przepojenia wyższymi pierwiastkami i całkowitego poddania duchowi.

Z tego punktu widzenia zrozumiemy teraz różne pokroje świętości, bogactwo odrębnych typów świętych w Kościele Bożym. *Non est inventus similis illi, qui conservaret legem Excelsi* — nie ma ani jednego świętego, któryby w taki sam sposób się uświęcił!

Ilu świętych z odrębnymi charakterami —

tyle typów świętości. Stąd wywodzi się również różnorodność systemów ascetyczno-mistycznych. Jakże wielka i barwna ta różnorodność! Każda dusza święta, wpatrzona w Odwieczne, Niestworzone Piękno, odczuwająca w sobie Jego słodki wpływ i miłość, mówi o Nim odrębnym sposobem, tak jak widziała to Piękno, odczuła, lub tak, jak Je sobie wyobraża, jakim Go pragnie.

I zapewne w żadnej nauce nie ma tyle różnorodności — lecz różnorodności harmonijnej — co w mistyce katolickiej!

Od Klemensa Aleksandryjskiego, za którym idą greccy Ojcowie Kościoła z Dionizym Pseudoareopagitą, aż do ogłoszenia ostatniego Doktora Kościoła, św. Jana od Krzyża, wszyscy Ojcowie i uczeni poruszali zagadnienie mistyki, a rozwiązania ich tego zagadnienia rozstrzepiają się na różne odcienie, jak promień słońca w pryzmacie.

Jedni chcą, by dusza wznosiła się do Boga otulona w szary płaszcz całkowitego zapomnienia i wyrzeczenia się, inni chcą tam dojść w purpurze miłości. W jednych bierze górę dążność do wzniosłych oderwanych kontemplacyj, inni natomiast wolą iść do Boga po szczeblach wzniesionych z kwiatów barwnych, śpiewu ptaszków, szemrzących strumyków, modrych gór.

I gdy taki Dionizy Areopagita poleca duszy nie patrzyć na nic co jest na ziemi, tylko w niebo — św. Franciszek z Assyżu każe jej przez piękno stworzone wznieść się do Niestworzonego. Gdy święty Tomasz z Akwinu wysuwa silnie w mi-

styce pierwiastek intelektualny, widząc szczytny jej punkt w darze mądrości — św. Bonawentura, wrażliwy poeta, powoduje się na drogach mistycznych uczuciem i sercem.

Wśród tych różnych kierunków zaznacza się głębszy podział mistyki: na mistykę teoretyczną, ujętą w ramy naukowe i ta miała swą siedzibę przeważnie na katedrach uniwersyteckich i na mistykę praktyczną, wyrastającą jak kwiat świeży w cieple prawdziwej miłości i świętości. I gdy z czasem ten podział stawał się coraz głębszy a jego strony coraz więcej odchylone, wyszły na widownię dwie postaci, co w swojej szkole mistycznej miały połączyć w cudowną jedność te pozornie sprzeczne pierwiastki: rozum i serce, surową logikę i uczucie, radosne umiłowanie piękna przyrody w odniesieniu go do Boga i najwznioślejsze kontemplacje. Tymi postaciami to święci Rodzice Karmelu: św. Teresa od Jezusa i św. Jan od Krzyża. A szkoła, którą stworzyli, to bezsprzecznie najbardziej wykończona i całkowita — szkoła mistyczna karmelitańska.

Dla zapoczątkowania szkoły mistycznej, trzech potrzeba niezbednych warunków: 1) potężnego zasobu ducha u założyciela, przekazanego w spuściźnie następcom, mającego w sobie jakieś cechy swoiste, odróżniające się od innych systemów mistycznych; 2) głębokiej wiedzy filozoficznej i teologicznej, a równocześnie doświadczenia w przeżyciach mistycznych; 3) szkoła mistyczna musi wytrzymać krytykę zasad wiary

i zdrowego rozumu i trwać przez wytwarzanie szeregu uczniów żyjących jej zasadami.

Wszystkie te warunki posiada szkoła karmelitańska.

Kto zna życie, działalność i dzieła Teresy de Ahumada i Jana de Yepes, znanych pod mianem: „Mistrzyni życia duchowego“ i „Doktora mistycznego“, kto się przypatrzył cechom ich świętości — nie będzie miał najmniejszej wątpliwości co do ogromnych zasobów ducha tych świętych Rodziców Karmelu. Bo duch, który tyle potrafił znieść poświęceń dla Boga, porwać tyle najszlachetniejszych dusz za sobą, przetrwać tyle lat, wyhodować tyle kwiatów świętości — musiał być wielki i bogaty! Ma też zarazem ten duch swoiste cechy, stwarzające specyficzny typ świętości karmelitańskiej, tworzący tak doskonałą i wykończoną całość, iż nic jej nie trzeba z obcych pierwiastków. Zobaczymy to w dalszej części tego traktatu w syntezie doskonałości karmelitańskiej.

Dla stworzenia szkoły mistycznej muszą jej twórcy mieć doświadczenie w tych rzeczach z własnych przeżyć. A któż więcej mógł mieć doświadczenia jak Jan od Krzyża i Teresa od Jezusa?

Kto z równą biegłością jak Doktor mistyczny mówił o początkowych, twardych zmaganiach na drodze ascetycznej, o oczyszczeniu wewnętrznym, nocach mistycznych, rozbrzaskach najwyższego zjednoczenia się, zespolenia duszy z Bogiem?

A cóż powiemy o św. Teresie? Wglądnijmy w jej dzieła. Z jakąż pięknością błyszczy tam pogodne światło jej anielskiego umysłu i najżywszy ogień jej dziewiczego serca! Z jakim geniuszem i mądrością mówi w swych dziełach o najgłębszych przeżyciach mistycznych! Nikt nie zdołał tak dobrze jak ona rozróżniczkować przejawów psychologicznych ludzi, którzy przeżywają najskrytsze i najgłębsze misteria w porządku przyrodzonym i nadprzyrodzonym.

Jasno i przystępnie pisze święta Mistrzyni z Avila o najwyższych porywach, wzlotach, zachwytach, upojeniach duchowych, zarówno jak i o najmniejszych przeszkodach i niedoskonałościach na drodze ku Bogu. Oryginalne określenia, proste lecz pełne wdzięku objaśnienia, wskazują nieprzeparcie, że Teresa przeżyła wszystko co opisuje od pierwszej do ostatniej strony w swych dziełach.

Mimo to jednak — musimy wyznać z prawdą — sama św. Teresa nie stworzyłaby odrębnej szkoły mistycznej. Samo bowiem opisywanie i objaśnianie przeżyć duchowych bez ich systematycznego opracowania, rozpięcia naukowego na kanwie ogólnych i ścisłych zasad filozoficznych i teologicznych, nie stworzy szkoły mistycznej. Podobnie również systemy mistyczne, którym brak doświadczenia, mogą stworzyć szkołę filozoficzną lub teologiczną, lecz nigdy nie stworzą szkoły mistycznej. Mistycyzm bowiem w ścisłym znaczeniu, to nie zimne, subtelne dociekania czy rozwiązywania czysto teoretyczne, lecz jest to

wyraz i objaw życia, życia skrytego i tajemnego, lecz prawdziwego!

Szkołę mistyczną może więc stworzyć jedynie człowiek mający głęboką naukę, a równocześnie doświadczenie, nabyte przez osobiste przeżycia mistyczne.

Te dwie istotne właściwości na doktora mistycznego posiadał święty Jan od Krzyża.

Objąwszy podstawy ogólne wiedzy, wychodzi od nich i dąży aż do końcowych konsekwencji i na tych zasadach tłumaczy przeżycia mistyczne, tworzy z nieugiętą logiką zwarty, trzeźwy i wykończony system wiedzy mistycznej.

Nie zadawala się samym opowiadaniem zjawisk mistycznych, lecz tłumaczy ich przyczyny i objaśnia ich istotę i naturę i przez analizę psychologiczno-doświadczalną wznosi się do nakreślenia wzniosłego ontologizmu w krainie mistyki, uwieńczonego prześlicznym wyjaśnieniem ostatecznego zjednoczenia duszy z Bogiem, Początkiem i Końcem wszystkiego.

Kto przeczyta uważnie dzieła Mistycznego Doktora Karmelu, choćby doskonale znał Summę św. Tomasza, może jeszcze nauczyć się wiele... Prześliczne zwłaszcza są te miejsca w dziełach św. Jana, gdzie mówi o wierze! Wtedy wznosi się ponad wszystkich Teologów i Doktorów i w orlim locie dąży aż tam, gdzie stykają się niejako ostatni akt najczystszej i najżywszej wiary i pierwszy błysk wiecznej wizji Boga.

System mistyczny, by mógł być prawdziwą szkołą mistyczną, musi wytrzymać krytykę od-

powiednich autorytetów i trwać w ciągłym następstwie jego wyznawców i uczniów. Również i ten warunek spełnia karmelitańska szkoła mistyczna. Bo nie ogranicza się ona do dzieł i traktatów pisanych, ale żyje ponadto w życiu wewnętrznym Karmelu. Wielcy rodzice Karmelu nie cały zasób swych dusz wlali w swe dzieła — bo papier nie jest zdolny oddać prawdziwego tętna życia — ale najżywotniejszą część swego ducha tchnęli w serca swych synów i córek duchownych. Dlatego szkołę karmelitańską tworzą nie tylko dzieła św. Teresy od Jezusa i św. Jana od Krzyża, ale na równi z nimi tradycja i życie wewnętrzne Karmelu. Ten duch życia wewnętrznego w Karmelu daje siłę i wyraz jego nauce mistycznej, zdobi młodzieńczym uśmiechem i rumieńcem twardą strukturę naukową, owiewa balsamicznym wiośnianych tchnieniem suche dociekania filozoficzno-teologiczne karmelitańskiej mistycznej szkoły. Ustawy zakonu karmelitów i karmelitanek bosych kładą wielki nacisk na życie wewnętrzne, na pielęgnowanie ducha tego życia przekazanego tradycją od samych początków zreformowania Karmelu przez św. Teresę i św. Jana. Nacisk ten na życie wewnętrzne ustaw Karmelu jest tak wielki, że jako cel życia karmelitańskiego wskazują kontemplację, nie w tym znaczeniu, że ją wszyscy muszą osiągnąć, lecz że wszyscy mają dążyć i przygotowywać się do niej. I w chwili, w której zabrakłoby tego wewnętrznego życia w Karmelu, jego szkoła stałaby się czymś tak

pustym, jak wnętrze gmachu szkolnego bez uczniów.

III. Nauka św. Teresy od Jezusa i św. Jana od Krzyża.

Dość często spotykało się i spotyka zarzuty, że dzieła świętych Rodziców Karmelu jeśli nie są sprzeczne sobie, to co najmniej rozbieżne w ideologii[1]).

I rzeczywiście, przeczytawszy pobieżnie dzieła św. Jana i św. Teresy, łatwo można sąd podobny wydać. Święta Teresa bowiem przelewa na karty swoich ksiąg wiedzę mistyczną wśród czułych wzdychań, radosnych uniesień, wzniosłych wizyj, wzlotów i zachwyceń. Jej styl jest barwny, obrazowy, nastrój w czasie pisania swobodny, słoneczny, często bawiący nawet. Święty Jan przeciwnie: surowy i poważny, nieugięty i idący w konsekwencjach aż do najdalszych granic, podkreślający ustawicznie zaparcie się siebie, ogołocenie, wychwalający ciągle swoje „nic", — wywołuje nastrój niemal ponury i smutny. Jakżeż mylny taki sąd! Jakżeż mało, ci co tak sądzą, zrozumieli co kryje w sobie ta pogoda i swoboda św. Teresy! Nie widzą oni ile tam

---

1) Dzieła św. Jana od Krzyża są następujące: Wnijście na Górę Karmel, Ciemna noc, Pieśń duchowa, Żywy płomień miłości.

Dzieła św. Teresy od Jezusa: Życie, Droga doskonałości, Twierdza wewnętrzna, Fundacje, Listy b. liczne i kilka mniejszych traktatów.

wśród tych kwiatów jest cierni, nie rozważyli przez jakie gorzkie łzy, opuszczenia i smutki musiała przejść dusza św. Teresy, zanim wzniosła się tak wysoko, zapomnieli, że te wzloty jej i zachwyty były poprzedzone przez głębokie ciemności, że podstawą ich jest nieubłagana pokuta, męczeństwo ciała i duszy.

Z drugiej strony, patrząc na ogołocenie głoszone przez św. Jana, na jego noce ciemności, na jego „nic", nie widzą, że po drugiej stronie rozciąga się słoneczna kraina światła i szczęścia, gdzie się rozciągają „cierniste zagaje, łąki pełne soczystych zieleni i źródła kryształowe". Nie poznali oni, że po tej twardej drodze zaparcia i prób, wprowadza św. Jan duszę „do ogrodu rozkoszy, gdzie rozlewa się słodki śpiew słowika", który swą słodyczą obficie wynagradza wszystko, co dusza przecierpiała.

Nauka więc Mistrzyni z Avila i Samotnika z Duruelo jest ta sama, tworzy jeden system, jedną szkołę. Różnica tylko w tym się zarysowuje, że św. Teresa nie rozłącza dwóch pierwiastków na drodze mistycznej negatywnego i pozytywnego, lecz zawsze je łączy, mówi o nich razem i to w taki sposób, że pierwiastek pozytywny tj. łaski, pociechy duchowe, zachwyty przeważają, wysuwają się na pierwszy plan. Stąd ta pogodna atmosfera, pociągający urok dzieł Świętej.

Św. Jan od Krzyża natomiast, posiadając rozległą wiedzę i umysł ściśle filozoficzny, przeprowadził wielką linię demarkacyjną pomiędzy częścią negatywną i pozytywną życia duchowe-

go. Tym samym więc, traktując w części swych dzieł wyłącznie o czynniku negatywnym, musi wydawać się twardym, nieugiętym, a czasem wprost nieubłaganym i jego dzieła muszą posiadać cechę surowości. Inaczej być nie może. Dwom panom służyć nie można i Chrystus przyniósł „miecz na ziemię, a nie pokój". „Kompromisami nie dojdzie się nigdy do świętości!

Lecz po przejściu negatywnej drogi, jakże momentalnie i wprost nie do poznania zmienia się św. Doktor Karmelu! Tam gdzie przedtem były tylko ciemne noce, skaliste ścieżyny, głębokie mroczne otchłanie, bezwodne ugory — teraz rozpalaja się złociste zorze, padają pęki promieni na ukwiecone łąki, ciche zagaje, rozkwitłe kwiecie cnót na niwie duszy...

Dalsza przyczyna, jaka odróżnia dzieła św. Jana od Krzyża i św. Teresy, a którą już zaznaczaliśmy powyżej, jest ta, że dzieła św. Teresy mają cechę wybitnie narratywną. Matka Karmelu podaje fakt zjawiska mistycznego, opisuje go i nie idzie dalej do syntezy naukowej, by skutki wyjaśnić przez ich przyczyny. Św. Jan natomiast zachowuje w swych dziełach system naukowy, nie powie o czymś, czegoby nie wyjaśnił i nie uzasadnił. Stąd jego dzieła są jak i ta Góra jego symboliczna, którą własnoręcznie nakreślił, na której szczycie wszystkie ścieżki zbiegają się w jeden punkt.

Św. Teresa wreszcie jest więcej konkretna. Zachwyca ją Człowieczeństwo Chrystusowe, którego nie traci z oczu nawet na szczytach kon-

templacji, gdy dusza cieszy się wizją Bóstwa. Żłóbek, studnia w Sichem, Ogrojec — oto przedmiot słodkich rozmyślań, najczulszych uczuć św. Matki Karmelu. Św. Jan od Krzyża jest natomiast więcej oderwany. Całą wypracę duchową zasadza na ćwiczeniu się w trzech cnotach teologicznych: wierze, nadziei, miłości i na nie ma ustawicznie zwróconą uwagę.

Jest jasnym, że dzieła św. Teresy, dostępne i pociągające musiały wywrzeć wielki wpływ na dusze. I rzeczywiście, podczas, gdy św. Jan w głównej mierze swymi dziełami stworzył szkołę Karmelitańską, św. Teresa przez swe pisma stała się pionierką spopularyzowania mistyki w szerokich warstwach, nie posiadających wyższego wykształcenia.

Mistyka, o której dokładniejsze wiadomości do czasów św. Teresy dostępne były tylko nielicznym jednostkom, z chwilą ukazania się jej dzieł, przedostaje się do coraz to liczniejszych zastępów dusz, znajdujących w Świętej z Avila prawdziwą i pewną mistrzynię. Stąd nazwał ją ktoś słusznie „Epifanią“ mistyki w Kościele katolickim.

Zaznaczyliśmy te charakterystyczne cechy dzieł św. Rodziców Karmelu, bo z ich uwzględnieniem łatwiej przeprowadzić syntezę doskonałości karmelitańskiej, jaką zakreślają dzieła św. Teresy i św. Jana, nie tworząc rozdźwięku, owszem uzupełniając się wzajemnie[2]).

---

2) Dla całości należałoby tu przejść po krótce dzieła pisarzy karmelitańskich, którzy rozwinęli naukę św. Teresy

IV. Ku zjednoczeniu — droga ascetyczna[3]).

Życie duchowe zasadza się w swej istocie na łasce uświęcającej, która jest początkiem tego życia i na cnotach nadprzyrodzonych, będących rozwojem tego życia. Jak długo więc w duszy nie ma łaski uświęcającej, czyli jak długo w niej panuje grzech śmiertelny, nie może być mowy o prawdziwym życiu duchowym. Toteż św. Teresa tylko w krótkich słowach wspomina o przerażającym stanie duszy będącej w grzechu ciężkim[4]), a potem już nie powraca do tego, bo pisze swe dzieła dla tych, co już mają życie łaski w duszy i tylko rozwinąć je pragną do pełności. Podobnie również i św. Jan od Krzyża[5]).

---

i św. Jana. By jednak nie rozszerzać zbyt tematu, pomijam to, zaznaczając tylko najważniejsze dzieła:

P. Hieronim Gracian: Dilucidario (nowe wydanie w Burgos 1932). — Thomas a Jesu: De contemplatione divina; de oratione infusa; de contemplatione acquisita. — Joannes a Jesu Maria: Schola orationis; Theologia Mistica. — Philipus a SS. Trinitate: Summa Theologiae Misticae. — Joseph a Spiritu S.: Cadena mistica. — Antonius a Spiritu S.: Directorium misticum. — Joseph a Jesu Maria (Quiroga): Vida del P. Juan de la Cruz, don que tuvo; Apologia mistica; Subida del alma. — Nicolaus a Jesu Maria: Elucidatio phras. mist. i inni.

3) Chociaż nie wszyscy z pisarzy karmelitańskich zaznaczają wyraźnie podział na drogę czysto ascetyczną i mistyczną, jednak, biorąc rzecz praktycznie, jest ten podział uzasadniony, więc zostałem przy nim w tej krótkiej rozprawce. Synteza poniższa nauki mistycznej szkoły karmelitańskiej jest przeprowadzona w znacznej części według opracowań Kongresu ku czci św. Jana od Krzyża odbytego w Madrycie maj, czerwiec 1928, pod protektoratem kard. Segury, zestawionych przez o. Chrysogona w książce: La escuela mistica carmelitana. Cytatów z dzieł św. Teresy i św. Jana od Krzyża należy szukać według wydania o. Sylweriusza, Burgos 1930.

4) Twierdza wewnętrzna, Mieszkanie I, rozdział II.

5) Wnijście na Górę Karmel I, rozdział IX i XVIII.

By się więc wznieść na pierwszy stopień życia wewnętrznego, trzeba najpierw wyrzucić z duszy grzech śmiertelny. Doskonałość duszy to nic innego, jak pełny rozkwit w niej łaski, pełny rozkwit cnót. Całym więc wysiłkiem duszy, która chce dojść do doskonałości powinno być usuwanie tego wszystkiego, co by mogło przeszkadzać działaniu w niej łaski, a z drugiej strony najwierniejsze współdziałanie z tą łaską. Stąd te dwa czynniki, które tak wielką rolę grają w dążeniu do doskonałości: negatywny i pozytywny. Pierwszy to usuwanie tego wszystkiego, co się sprzeciwia łasce i jej natchnieniom, co ostudza żar miłości, — czyli umartwienie, oczyszczenie się, owa „noc ciemna", owe „nic" św. Jana. Drugi czynnik, to łączność duszy z Bogiem przez całkowite jej poddanie się Woli Jego. Zjednoczenie się duszy z Bogiem będzie tym większe, im bardziej się oczyści i im więcej będzie potęgowała w sobie miłość[6]).

W dążeniu do doskonałości nie wielką stanowi różnicę, czy nieporządne pragnienie duszy odnosi się do wielkich lub małych rzeczy. Jak długo dusza nie uwolni się od tego pragnienia, od tej przyziemnej miłości, nie dojdzie do całkowitego zjednoczenia z Bogiem, będzie zabrudzona, osłabiona, zmęczona i niezadowolona. Pragnienie to czy przywiązanie może się odnosić do rzeczy materialnych lub duchowych. Stąd trzeba duszy

---

6) Wnijście I, rozdz. XIII; Droga doskonałości rozdział VIII; Twierdza, Mieszkanie VII.

ustawicznego umartwienia zewnętrznego dla oderwania się od rzeczy ziemskich i umartwienia wewnętrznego dla uwolnienia się od nieporządnych poruszeń duszy. Umartwienie to jest tylko środkiem a nie celem, stąd musi być miarkowane roztropnością według sił każdego i powinno być poddane posłuszeństwu czy to spowiednika czy przełożonych zakonnych[7]).

Umartwieniu musi towarzyszyć modlitwa myślna, czy myślno-ustna, bo sama modlitwa ustna żadnej wartości nie ma.

Modlitwa jest bramą „zamku wewnętrznego", oraz najskuteczniejszym środkiem dla otrzymania i powiększania w duszy łaski[8]).

Modlitwa myślna według szkoły karmelitańskiej składa się z siedmiu części: 1) przygotowanie (dalsze, polegające na skupieniu i częstej pamięci na obecność Bożą) i bliższe, którym jest bezpośrednie stawienie się przed rozmyślaniem w obecności Bożej i usunięcie na bok wszelkich zajęć), 2) czytanie, 3) rozważanie, 4) kontemplacja, 5) dziękczynienie, 6) prośba, 7) zakończenie. Nie należy jednak sądzić, że zawsze trzeba przechodzić przez te części modlitwy myślnej. Tworzą one ogólne ramy rozmyślania i są niezbędne dla wprawiających się w modlitwę, ale gdy dusza uczuje natchnienie czy pociąg łaski, może zostać przy jednym z tych punktów przez cały ciąg rozmyślania. Duch Karmelu kładzie

---

7) Ciemna noc I, rozdz. VI.
8) Twierdza, mieszkanie I.

ogromny nacisk, by nie zabierać całego czasu rozmyślania na rozważania rozumowe, bo wtedy byłoby ono raczej dociekaniem naukowym niż modlitwą. Rozważanie rozumowe jest potrzebne dla obudzenia uczuć woli, ale w chwili gdy już osiągnie swój cel, musi dać pole woli, która w aktach miłości, prośby, dziękczynienia itd. będzie obcowała z Bogiem.

Św. Jan od Krzyża pięknie tłumaczy na czym istotnie polega to rozmyślanie[9]). Jest ono rozważaniem, roztrząsaniem danego przedmiotu za pomocą obrazów, form i figur wytworzonych w wyobraźni i fantazji. Współdziałają w nim rozum i zmysły wewnętrzne, a jego zadaniem jest wyprowadzić głębsze poznanie Boga, a z drugiej strony marności wszystkich rzeczy stworzonych, by przez to naprowadzić wolę na tory miłości, po których będzie mogła zbliżyć się do Boga.

Celem więc rozważania jest m i ł o s n e p o z n a n i e Boga. Zatem wszystkie dociekania rozumowe choćby najsubtelniejsze, jeśli nie dążą do tego poznania i tej miłości, będą bezużyteczne, jeśli chodzi o postęp w modlitwie, bo „dobra modlitwa nie polega na tym, by dużo myśleć, lecz by dużo kochać“[10]).

Kontemplacja jest aktem intelektu. Mogą jej towarzyszyć przypadkowo i inne działania wewnętrznych zmysłów ciała, lecz sam akt kontem-

---

9) Wnijście I, rozdz. XI i XII.
10) Twierdza, mieszkanie IV, rozdz. I.

placji jest czynnością samego intelektu, wykluczającą wszelkie dociekania. Ta kontemplacja jest kresem wszystkich poprzednich rozważań i dociekań rozumowych i w niej, znalazłszy upragniony przedmiot, spoczywa słodko dusza napawając się słodkim wylewem miłości.

Kontemplacja może się przerodzić w stan trwały, habitualny, jeśli przez regularne rozmyślania jest powtarzana i potęgowana. Bo jak każda inna czynność wielokrotnie powtarzana przeradza się w stan habitualny, trwały, tak również i kontemplacja. Dlatego nie należy nigdy opuszczać z własnej winy rozmyślania, gdyż takie zaniedbanie przerywa niejako działanie łaski Bożej i przeszkadza duszy w wnijściu do głębszych mieszkań twierdzy wewnętrznej.

Nie trzeba jednak sądzić, że gdy czasem przyjdzie chwila głębszej uwagi intuicyjnej na rozmyślaniu, to już jest kontemplacja i że już wtedy należy się powstrzymywać od rozważań rozumowo wyobrażeniowych. W tym wypadku trzeba wielkiej ostrożności, bo inaczej można łatwo stracić wiele czasu z rozmyślania na rzekomej kontemplacji, bez żadnego pożytku, owszem ze szkodą duszy.

Jakże jednak poznać kiedy należy zaniedbać rozważanie rozumowe, a trwać bez obawy w cichym ukojeniu kontemplacji? — po trzech znakach, które zawsze poprzedzają kontemplację: 1) Dusza nie może już rozważać rozumowo. 2) Nie może rozbierać rzeczy poszczególnych w rozmyślaniu, zatrzymać uwagi nad tą lub ową

cnotą, nad tym lub tamtym przedmiotem, jak to czyniła dawniej. 3) Jedyne zadowolenie czuje w samotności z miłosnym przylgnięciem do Boga. Gdy te trzy znaki dusza uczuje w sobie, powinna stanowczo odrzucić wszelkie rozważania pamięciowo-rozumowe, gdyż znalazła już to, czego szukała przez poprzednie rozmyślania, doszła do celu, do którego dążyła. Dalsze bowiem rozważanie rozumowe byłoby cofaniem się wstecz duszy, porzuceniem tego, co już znalazła. I tylko wtedy, jeśli odczuwa brak tego kontemplatywnego miłosnego odczucia Boga, należy jej wrócić do zwykłego rozważania i trwać w nim dopóki nie przyjdzie znów stan kontemplacji. Jest to potrzebne zwłaszcza w początkach kontemplacji, gdy ona jest jeszcze często przerywana, w trwały bowiem stan przeradza się zwykle po długim ćwiczeniu w modlitwie.

Kontemplacja ta może mieć dwie formy: miłosne odczucie Boga i proste zebranie. Pierwsze jest modlitwą czystej wiary, do której dochodzi umysł przez porzucenie wszelkich form i kształtów. Wtedy bowiem, gdy się umysł wzniesie ponad nie, ogarnia go „ciemność nocy", iż nie widzi rzeczy zewnętrznych, ale za to staje się próżnią, w której mogą bez przeszkody świecić promienie Boże i w ten sposób może się człowiek podnieść do najczystszego światła wiary i przezeń cieszyć się Bogiem[11]).

---

11) Wnijście I, rozdz. 1, 2, 3.

Modlitwa „zebrania" jest to odczucie bardzo bliskie Boga w swej duszy. „Stawia siebie dusza w obecności Chrystusa Pana i bez natężenia rozumu cieszy się Nim, z Nim rozmawia nie siląc się na rozumowania i dowodzenia... ale z pokorą uznając dobroć Jego, iż raczy nas cierpieć w obecności swojej"[12]).

Skutki tych dwóch form modlitwy są bardzo zbawienne, gdyż dusza czuje, iż przez nie szybko postępuje w cnotach. I to jest najlepszy sprawdzian wszelkiej modlitwy.

Modlitwa bowiem nie jest celem, ale środkiem do dojścia do doskonałości. Wzniosła kontemplacja z małym postępem w służbie Bożej, w wierności swym obowiązkom, w ćwiczeniu się w cnotach jest rzeczą bardzo niebezpieczną. Im więcej modlitwy, im ona jest wyższa, tym większe musi być zaparcie siebie, wyrzeczenie się wszelkich rzeczy ziemskich i tym większy wzrost miłości ku Bogu i ku bliźnim. Wtedy znać, że dusza jest na dobrej drodze.

W prawdziwej kontemplacji zaznacza się zwłaszcza wyraźnie wspaniały rozwój cnót teologicznych: wiary, nadziei i miłości. A ponieważ cnoty teologiczne za bezpośredni przedmiot mają Boga, więc przez nie i jedynie przez nie łączy się dusza z Bogiem. Wszystkie inne cnoty są jakby dostawkami do budowy gmachu cnót teologicznych.

---

12) Życie, rozdz. XIII.

Przez wiarę łączy się rozum z Bogiem. Nie jest to jakieś zjednoczenie urojone, przeprowadzone sztucznie przez całe stosy poszczególnych form i pojęć, ale w tym zjednoczeniu kontemplacji Bóg niejako wnika w rozum, a rozum zaś zanurza się całkowicie w Prawdzie Nieskończonej, która go ogarnia i prześwietla swym blaskiem. Droga wiary to najprostsza droga do Boga. Św. Jan od Krzyża to jeden z największych piewców wiary. Oto jak przeprowadza zjednoczenie duszy z Bogiem przez wiarę: żadna rzecz stworzona nie jest istotnie podobna do Boga[13]), tym samym więc przez stworzenia nie może się dusza złączyć z Bogiem. „I aby umysł doszedł do zjednoczenia się z Bogiem, musi być czystym i opróżnionym ze wszystkiego, co podpadać może pod zmysły i ogołocony ze wszystkiego, co jasno pojąć może rozumem. Musi być spokojny, stały i oparty na wierze, która jest bezpośrednim i najlepszym środkiem, jakim dusza jednoczy się z Bogiem"[14]).

Podobnie również św. Teresa kładzie wielki nacisk na wiarę i drogę wiary uważa za najbezpieczniejszą: „Zły duch nie zdoła nigdy oszukać duszy nie ufającej sobie a opartej silnie na wierze, gotowej choćby tysiąc razy umrzeć za każdy artykuł wiary... Dusza trzymając się z miłością wiary odbiera od Boga coraz to nowe i głębsze pomnożenie tej wiary i do niej życie swe stosuje"[15]).

---

13) Wnijście I, rozdz. 7.
14) Wnijście II, rozdz. 8.
15) Życie, rozdz. 25.

Pamięć łączy się z Bogiem przez nadzieję. Im więcej chcemy spotęgować cnotę nadziei, tym większego trzeba oderwania od wszystkiego, co stworzone, bo w ten sposób pamięci nie zapełnią obrazy stworzeń i wtedy dopiero cała będzie wytężona ku Bogu. Im większa więc cnota nadziei, tym potężniejszym lotem odrywa się człowiek od ziemi, a zbliża do Boga.

Wreszcie wola łączy się z Bogiem przez miłość.

Im czystsza wiara i nadzieja, tym większa będzie miłość. Na wolę bowiem wpływa rozum. Jeśli on więc poznaje Boga tylko przez stworzenia, które są tak słabym Jego obrazem, pobudza wolę do miłości tylko tym nieudolnym poznaniem. Lecz w chwili, gdy rozum przez czystą wiarę zbliża się do samego ogniska Boga i zostaje prześwietlony jego promieniami — przedstawia woli to Dobro Najwyższe, tak wielkie i tak nieskończone jak jest w rzeczywistości, a tym samym pobudza ją do najwyższej jaka być może miłości. Miłość więc otrzymując istotnie Boga przez wiarę, nie zatrzymuje się już na żadnej formie stworzonej, lecz obejmuje całkowicie Boga, łączy się z nim najściślej, wzrasta ustawicznie tak, że św. Doktor Karmelu ośmielił się powiedzieć, iż dusza może dojść w tym życiu do stanu miłości tak doskonałej, jaką przeżywać będziemy w życiu przyszłym[16]).

---

16) Żywy Płomień str. 39.

Jak widzimy z powyższego zestawienia, cała asceza Mistrzów Karmelitańskich dąży do potęgowania i rozrostu cnót teologicznych. I słusznie, bo jedynie pewną i trwałą podstawą wszelkiej doskonałości jest: życie wiary, życie nadziei i życie miłości. Wszystko inne stanowi bliższe lub dalsze środki do zachowania tych cnót teologicznych.

Z jasnego poznania Boga, z silnej wiary, naturalnym następstwem wypływa uznanie swej nędzy i małości wobec tak ogromnego majestatu Boga. Z poznania swej nicości rodzi się głęboka pokora, która nas stawia w świetle prawdy w oczach Boga i nas samych.

Z mocnej nadziei rodzi się oderwanie od świata i od stworzeń. Bo i pocóż ma dusza szukać stworzeń, przywiązywać się do nich, jeśli niczego się od nich nie spodziewa, bo całe pragnienie podniosła do Boga? Mogą te stworzenia schlebiać jej lub ją nienawidzić, może ją wszystko opuścić i powstawać przeciw niej — ona będzie niewzruszona, bo całą nadzieję złożyła w Bogu.

Na mocnym fundamencie pokory i oderwaniu się od wszystkich przywiązań ziemskich jakżeż potężnie może się rozpalić miłość! Miłość strzelająca jasnym płomieniem wzwyż, miłość mocna i trwała, nie opierająca się na uczuciach, słodyczach, tkliwości, ale na wyrzeczeniu i ofierze! Miłość taka, jakiej najpiękniejszą i godną Ojca Reformowanego Karmelu definicję daje św. Jan od Krzyża, iż: „skłania się ona nie ku łatwiejszemu, ale ku trudniejszemu.

Nie ku milszemu, ale ku temu, co bardziej przykre.

Nie ku powabniejszemu, ale ku temu, co niewdzięczne.

Nie ku temu co cieszy, ale ku temu co zasmuca.

Nie ku temu, co daje możność spoczynku, ale ku temu co wymaga trudu.

Nie ku bogactwu, lecz ku niedostatkowi.

Nie ku temu, co wyższe i świetniejsze, ale ku temu, co niższe i wzgardzone.

Nie ku żądaniu czegoś, lecz ku pragnieniu niczego"[17]).

Jeśli teraz porównamy te słowa z ową prześliczną definicją doskonałości chrześcijańskiej, jaką daje św. Paweł w 13 rozdziale Pierwszego listu do Koryntian, przekonamy się w jakiej cudownej zgodzie zespalają się razem, jak duch Karmelu jest na wskroś ewangelicznym duchem Chrystusowym, jak asceza Karmelu nie szuka niczego innego tylko pełni doskonałości ewangelicznej.

I inaczej być nie może, bo tylko jeden jest Nauczyciel nasz — Chrystus!

(dok. nast.)

O. Bernard od Matki Bożej
Karmelita bosy

---

17) Wnijście I, rozdz. XIII.

BÓG MÓJ I WSZYSTKO.

„Wielki jesteś, Panie, i bardzo chwalebny; wielka moc Twoja, a mądrości Twojej nie masz liczby. Dlatego wielbić Cię chce człowiek, mała cząstka stworzenia Twego, człowiek, noszący piętno śmiertelności swojej, noszący świadomość upadku swego i przeświadczenie, że pysznym się sprzeciwiasz. A jednak chce Cię wielbić człowiek, mała cząstka stworzenia Twego. Ty sprawiasz, iż radością jest wielbić Cię, albowiem stworzyłeś nas dla Siebie i niespokojne jest serce nasze, dopóki nie spocznie w Tobie"[1]).

O Panie, wielbić Cię pragnie człowiek, mała cząstka stworzenia Twego... Niebiosa rozpowiadają chwałę Twoją, a firmament rozgłasza dzieła rąk Twoich[2]). A człowiek, najdoskonalsze dzieło Twoje na ziemi, jakżeby nie miał Cię wielbić?

Pragnie Cię wielbić człowiek, noszący piętno śmiertelności swojej, aby sięgnąć po nieśmiertel-

---

1) Św. Augustyn, Wyznania, ks. I, rozdz. I.
2) Ps. 18, 2.

ność. Bo musi to skazitelne przyoblec nieskazitelność: i to śmiertelne przyoblec nieśmiertelność[3]).

Pragnie Cię wielbić człowiek, noszący świadomość upadku swego, aby usłyszeć głos Twego zmiłowania: „Złożyłem nieprawości twoje i wrzuciłem do głębokości morskiej wszystkie grzechy twoje"[4]). Wyzwolony jesteś z niewoli skażenia na wolność chwały synów Bożych[5]).

Pragnie Cię wielbić człowiek, noszący przeświadczenie, że pysznym się sprzeciwiasz... I dlatego właśnie pragnie Cię wielbić, byś go poniżył i poddał pod jarzmo zakonu Twego. „By chętnie myślał, jak lichym i nędznym jest, gdy go łaską nawiedzasz[6]); aby się skłoniła doń łaska Twoja, a światłość Twoja przybliżyła się do serca jego, a wszelka próżność jego, chociażby najmniejsza, zapadła w otchłań nicestwa jego i zginęła na wieki"[7]).

„Więc niech Cię szukam, Panie, wzywając Ciebie i niech Cię wzywam, wierząc w Ciebie, albowiem jesteś nam ogłoszony. Wzywa Cię, Panie, wiara moja, którąś mię natchnął przez człowieczeństwo Syna Twego, przez pośrednictwo Tego, który nam objawił Ciebie[8]). Jakże tedy wzywać będę Boga i Pana mojego? Oczywiście do

---

3) I Kor. 15, 53.
4) Mich. 7, 19.
5) Rzym. 8, 21.
6) O naśladowaniu Jezusa Chrystusa, ks. III, 7, 1.
7) O naśladowaniu Jezusa Chrystusa, ks. III, 8, 1.
8) Św. Augustyn, Wyznania, ks. I, 1.

mnie samego zapraszać Go będę, gdy Go będę wzywał. Lecz czy jest we mnie miejsce, dokądby mógł przyjść Bóg mój? Czyż, Panie, Boże mój, jest we mnie coś takiego, coby mogło objąć Ciebie? Ach, Panie, nie istniałbym zupełnie, gdyby Ciebie nie było we mnie. Albo raczej nie byłoby mnie, gdybym nie był w Tobie, z którego wszystko, przez którego wszystko, w którym wszystko"[9]).

A jednak nie w ten sposób pragnie Cię objąć człowiek, jak Cię obejmuje reszta stworzenia. Pragnie Cię objąć rozumem, wolą, całym sercem, całą rozumną istotą swoją. Boś w jego sercu rozniecił tęsknotę za Sobą, stwarzając je i dlatego niespokojny jest człowiek i szuka Cię nieustannie, dopóki nie odpocznie w Tobie.

Cóż jest człowiek, o Panie, że go wielmożysz? Albo, co przykładasz ku niemu Serce Twoje?[10]). W tym się okazało Serce Twoje, żeś człowieka uczynił mało co mniejszym od Aniołów, czcią i chwałą uwieńczyłeś go[11]). Wylałeś nań zdroje skarbów niebieskich na Chrzcie św., wybrałeś go przed założeniem świata, aby w Chrystusie był przed oczyma Twymi święty i niepokalany przez miłość i przeznaczyłeś go ku przybraniu za syna, ku chwale sławy łaski Twojej, przez którą uczyniłeś go przyjemnym w umiłowanym Synu Swoim[12]).

---

9) Św. Augustyn, Wyznania, I, 2.
10) Job 7, 17.
11) Ps. 8, 6.
12) Efez. 1, 4-6.

I cóż oddam Panu za wszystko, co mi dobrego uczynił?[13]). „Późno umiłowałem Ciebie, Piękności, tak odwieczna zarazem i tak nowa — późno Cię umiłowałem! I oto Ty byłeś we mnie, a ja znajdowałem się na zewnątrz. Byłeś ze mną, a ja nie byłem z Tobą. Lecz zawołałeś, krzyknąłeś — i przerwałem moją głuchotę; zabłysnąłeś, zajaśniałeś — i spędziłeś ślepotę z oczu moich; roztoczyłeś wonie, a ja nabrawszy tchu, wzdycham oto ku Tobie; zasmakowałem i teraz łaknę i pragnę; dotknąłeś mnie i rozgorzałem pragnieniem pokoju, który jest w Tobie"[14]).

Lecz cóż jest, Panie, że tak często tracę ów pokój, który jest w Tobie? Sprawy Twoje są doskonałe i wszystkie drogi Twoje. Jesteś wierny, a bez wszelkiej nieprawości, sprawiedliwy i prawy[15]). A więc we mnie musi być nieprawość, we mnie powód, że tak często tracę pokój.

Nie opieram się całkowicie o Ciebie, bo nie umiłowałem Cię ze wszystkiego serca mego, ze wszystkiej duszy mojej, ze wszystkiej myśli mojej[16]). Lecz opieram się na swej własnej osobie, bo chcę kochać siebie dla siebie, a nie dla Ciebie. Siebie widzę w stworzeniach, siebie widzę w działalności Twej we mnie, siebie narzucam poruszeniom Twej łaski, sam pragnę nią kierować, Twoją chwałę przykrawam do swej własnej wielkości... Jestem pełen siebie, a więc pełen nicestwa nędzy

---

13) Ps. 115, 12.
14) Św. Augustyn, Wyznania, ks. X, 17.
15) Deut. 32, 4.
16) Mat. 22, 37.

i złości. Opierając się na tak kruchej podstawie, muszę odczuwać niepokój.

Lecz gdy się zupełnie oderwę od siebie, a cały przylgnę do Ciebie i w Ciebie się odmienię, wtedy już „nie zaznam żadnego bólu, ni trudu i prawdziwie żywym będzie wtedy życie moje, całe wypełnione Tobą. Ponieważ zaś Ty podnosisz tego, kogo napełniasz, więc nie będąc jeszcze pełen Ciebie, sam sobie jestem ciężarem. Opłakane radości moje staczają walkę ze smutkami, z których cieszyć się należy“[17]).

Wiem, że jesteś jedynym szczęściem mej duszy, a lgnę do szczęścia przemijającego. „A jednak mniej kocha Cię ten, kto obok Ciebie jeszcze coś kocha, lecz kocha nie dla Ciebie. O miłości, która zawsze gorejesz i nigdy się nie wypalasz, o Miłości, Boże mój, rozniecć żar we mnie“[18]). Bo wiem, że nie mieszka we mnie, to jest w ciele moim, dobre. Albowiem chcieć, przy mnie jest — ale wykonać dobre, nie znajduję[19]). Cała moja nadzieja w Twym bezbrzeżnym miłosierdziu. Zmiłujesz się nad kim zmiłować się zechcesz[20]), lecz miłosierdzie Twoje nad wszelkim ciałem[21]), boś je stworzył z miłości. Lecz przede wszystkim zlitujesz się nad pokornym, który do Ciebie o pomoc woła. Wszak zbawiasz pokorne w duchu[22]),

---

17) Św. Augustyn, Wyznania, ks. X, 28.
18) Św. Augustyn, Wyznania, ks. X, 29.
19) Rzym. 7, 18.
20) Rzym. 9, 15.
21) Ekli. 18, 12.
22) Ps. 33, 19.

na niskich spoglądasz łaskawie[23]) i tylko pokornym dajesz obfitość łaski[24]). Tę drogę nam wskazałeś do niewyczerpanych zdrojów Twego miłosierdzia, gdyś Syna Swego, równego Tobie w Bóstwie, ubił dla złości naszych i starł dla nieprawości naszych[25]). Więc zstępuję na dno mego nicestwa i z jego głębokości wołam ku Tobie, Panie[26]), żebrząc o pełnię łaski. Tylko przez łaskę mogę Ci się podobać i służyć Ci ze czcią i bojaźnią[27]). Niech tchnienie Twej łaski poczyna we mnie każdy zwrot do Ciebie, niech rozwija we mnie wiarę przez miłość czynną[28]) i niech mi dozwoli współdziałać z Tobą. O łaskę błagam Cię, Panie! Bo Ty sam naprzód musisz dać, zanim czyn odbierzesz dla Siebie. „Więc daj, co nakazujesz i nakaż, co chcesz"[29]).

„Jeśli się wielce uniżę przed Tobą i zrzeknę się samego siebie i tak, jak jest w istocie, za proch uważać się będę, skłoni się ku mnie łaska Twoja, a światłość Twoja przybliży się do serca mojego"[30]). „Więc daj mi Siebie, Boże mój i oddaj mi Siebie; oto kocham Cię, a jeżeli to mało, niech kocham więcej. Nie mogę odmierzyć, bym wiedział, ile mi brakuje miłości do miary wystarczającej, aby życie moje biegło w objęcia

---

23) Ps. 137, 6.
24) I Piotr 5, 5.
25) Izaj. 53, 8. 10.
26) Ps. 129, 1.
27) Żyd. 12, 28.
28) Gal. 5, 6.
29) Św. Augustyn, Wyznania, ks. X, 29.
30) O naśladowaniu Jezusa Chrystusa, ks. III, 8.

Twoje i nie odwracało się, dopóki nie zakryje się w zakryciu oblicza Twego. To tylko wiem, że jest mi źle bez Ciebie, nie tylko na zewnątrz mnie, ale i we mnie samym, a wszelkie bogactwo, które nie jest Bogiem moim, ubóstwem jest dla mnie..."[31]).

O. A. M. W.

---

31) Św. Augustyn, Wyznania, ks. XIII, 8.

CHRYSTUS TREŚCIĄ NASZEJ METODY DZIAŁANIA APOSTOLSKIEGO.

Zgadzamy się bez sporu, jako chrześcijanie z przekonania na to, że Chrystus Bóg-Człowiek jest naszym zbawcą, który z otchłani grzechu prowadzi ludzkość do szczęścia wiecznego w niebie. Myślą o niebie łagodzimy naszą troskę o doczesność, w rzadkich chwilach uniesienia przestajemy się nią nawet kłopotać, przez utrzymanie się w wewnętrznym skupieniu, dzięki niej trwamy spokojni bez względu na trudności. Prawda o Odkupieniu zapala nasze serca i ona to budzi do działania, do apostolstwa. Pomimo stanu naszej przyrodzonej nędzy stwierdzamy bowiem nasze bogactwo, ono raduje i ośmiela wobec Boga, upoważnia do poufnego oddania Mu w opiekę losu bliźnich, którzy daremnie szczęścia szukają poza Nim i przez brak współdziałania z łaską narażają wieczność na niebezpieczeństwo. Z głębi człowieczego przekonania powstaje w nas radosna konieczność podzielenia się z bliźnimi tym darem, którego cenę tak jaskrawo i przekonywująco poznaliśmy w rozważaniu cudu nocy be-

tlejemskiej i ofiary krzyża. Chcemy innym dać zakosztować czym jest przekonanie nasze o możności zbawienia mocą zasług Chrystusa. Z zapałem i uporem misjonarskim chcemy prawdę naszą rozpowszechniać wśród katolików oziębłych, niechrześcijan i nowych pogan, z którymi wiąże nas życie. Przekonać ich o niewzruszoności, stałości Bożego Bytu, o pełni życia, do którego, pomimo ustawicznej naszej niestałości i wewnętrznych sprzeciwów i niepokoju, my, ludzie czasem ograniczeni, zmierzamy poprzez doczesność. Ich przyrodzona szlachetność nakłania nas do podania im naszej mocnej prawdy, ich ideowa słabość podsyca nasz wysiłek, ich nędza moralna i zagubienie w ogromie zła zniewala nas do poświęcenia.

Pragniemy zapalnie podnieść jak najrychlej jednostkę i zbiorowość do wyżyn chrześcijaństwa. Stajemy się apostołami. Słuszność jest stanowczo po naszej stronie, gdy usiłujemy działać.

Zawołaniem wszystkich chrześcijan był, jest i będzie Chrystus. O Niego walczyli ci, co już rozstali się z życiem doczesnym, o Niego walczymy naszym życiem, o Niego będą walczyć ci, co po nas przyjdą, aż po kres świata stworzony ręką Bożą.

Ta żądza apostolstwa jest w nas znamieniem dobrym. I nie walka jest w życiu chrześcijanina nowym, obowiązującym wewnętrznie nakazem. Powstaje ona bowiem samorzutnie w każdym, w miarę, gdy uświadamiamy sobie obowiązek budowania Królestwa Bożego. Potrzebę jej pozna-

jemy zarówno w sumieniu naszym jak i z katechizmowych wyjaśnień, z Ewangelii i życia. Nowym jest dla nas, dla każdego z nas, zagadnienie inne: jak zgodnie ze wskazaniem cnoty chrześcijańskiej, która wszystkich obowiązuje, podjąć walkę o Chrystusa w naszym indywidualnym życiu. Uczymy się metody walki. Pozostając w granicach cnoty staje się ona dla każdego z nas inna, wyrasta z naszego powszedniego dnia. Musimy ją ustawicznie, codziennie poznawać za pośrednictwem łaski, drogą nadprzyrodzonej inteligencji, która unowocześnia, uaktualnia nasze poczynania w różnych okolicznościach życia i skomplikowanych a ciężkich warunkach. W odgadywaniu jak działać i intuicyjnym kierowaniu się nadprzyrodzoną inteligencją leży tajemnica naszego apostolskiego powodzenia i naszego zewnętrznego spokoju zachowanego przy realizacji zamierzeń. Gdy działamy sprawnie, mimo naszej indywidualności zachowujemy rys wspólny wszystkim chrześcijanom poprzez różnice czasów i zadań podobnym sobie w działaniu, jest nim bowiem piętno Chrystusowego apostoła. Gdy błądzimy przybieramy postawę zbliżoną do ludzi nam współczesnych, ograniczających wysiłek życia do metod przyrodzonych, nosimy na sobie piętno ich błędów, piętno naszej wyłącznie epoki. Tak bowiem łączy nas Chrystus, a umniejsza nas poddanie się świadome ludzkiej ułomności.

W świetle tej zasady stwierdzamy, że nieprzemyślana w metodach realizacji i pochopna gorliwość skłania nas niejednokrotnie do posunięć

nieudolnych w codziennym wywalczaniu praw należnych Chrystusowi w duszach ludzkich i społeczeństwie ludzkim. Jakżeż chwalebnie jest, że w imię tych praw stajemy do wysiłku, jak boleśnie, że niestety wskutek nieudolności apostolskiej krzywda się Chrystusowi czyni przez nas, apostołujących.

Sprawia to w dużej mierze nieudolność zeświecczonej taktyki, nasze ustawiczne zapominanie o metodzie nadprzyrodzonej, kierowanej łaską. Bezwiednie ulegamy zasadom społecznym i tendencjom, którym właśnie w gruncie mamy szczery zamiar przeciwstawić się, dajemy się porwać prądom chwili, gorącości i atmosferze walki. Unosimy się gniewem i pomimo słuszności żądań przez gniew poniżamy doniosłość naszych postulatów. Brak nam w działaniu apostolskim przygotowania, wyszkolenia i pogłębienia. Wielka jest szczupłość naszych wewnętrznych bogactw, cnoty, zwycięstw, naszego bohaterstwa.

Ten wielki apostolski niedostatek sprawia, że gromadzi się niejednokrotnie niechęć przeciw świętej sprawie o którą walczymy. Partactwo nasze obdziera ją bowiem z jej rzeczywistego dobra, z obrazu Chrystusowego; tak okaleczoną, oblieczoną w marną karykaturę ludzkiej słabości, z naszej przyczyny naraża na niewczesny żart. My ośmieszamy haniebnie sprawę chociaż nie zawsze sami widzimy, że tak jest. Nasze działanie rodzi w umysłach i sercach wzburzenie i w odpowiedzi, z naszego powodu budzi się czynny sprzeciw. Nasz czyn przez nieudolność

swą upoważnia do działania pod osłoną szlachetności, która z naszych rąk się umyka, tych, którzy za cel sobie postawili cel nam przeciwny. A pamiętamy o tym, że rzekoma szlachetność apostołów zła jest znamienną cechą teraźniejszości, musi więc budzić obawy o sprawę Bożą.

Po zastanowieniu musimy w rezultacie stwierdzić, jak bardzo nieudolność apostolska umniejsza żywotny dla każdej duszy i niezmiennie aktualny w świecie ideał Chrystusowy.

W rozumowaniu przeciwnika dokonywa się bowiem dzięki temu złemu apostołowaniu rozkład chrześcijańskiego poglądu na świat. Nie poddaje się on, ze słuszną ludzką odpornością, bezwzględnemu nakazowi apostoła. Przeciwstawia mu się. Opór rośnie. Co gorzej, z tegoż powodu złego apostołowania budzi się opór wśród zwolenników szlachetnych, chrześcijańskich zamierzeń. Pomimo szczerości dobrej woli i kiełkującej już chęci współdziałania bliscy sprawie Bożej protestują i odchodzą. Powstaje w ich osądzie dysharmonia między tym co sami rozumieją, a tym co widzą i słyszą. Tak to apostolska nieudolność sprawia istny pogrom, dziesiątkuje zespoły, które pragną i zdolne są walczyć o Chrystusa, paraliżuje wszelkie zgodne działanie, ubezwładnia.

Jasne to, że zniechęcenie ogarnia właśnie ze szczególnym natężeniem bliskich sprawie, skoro przyznajemy, że jednomyślni mają tym większe prawo do bliższego prawdzie rozumienia ducha Chrystusowego, więc widzą łatwiej, co niedostaje pracy apostolskiej, oni, co serce włożyli w jej

przeżywanie. Łatwo i szczegółowo wyczuwają czego brak w realizacji ideału miłości i pokoju, opartego bezpiecznie o pełnię Bożej świętości.

Dzięki źle wybranym przez nas środkom działania ponosimy wreszcie porażkę tak widoczną, że poczynamy ją widzieć sami, chociaż niestety, widzimy ją wówczas dopiero, gdy wokoło nas już ją dawno stwierdzono.

Niezręczni apostołowie oglądamy się na nasze ludzkie dzieło i stwierdzamy, że dokonaliśmy zniszczenia. Ponieważ jesteśmy dobrej woli i nie kłamiemy wobec siebie, uznajemy, że tak jest, żeśmy zwyciężeni. I jakżeż dziwimy się wówczas, my pałający słuszną chęcią zwycięstwa, nieoczekiwanemu wynikowi naszej pracy. Szczerze torowaliśmy z zacięciem rycerskim drogę dobru, prawdzie i pięknu. W mniemaniu swoim walczyliśmy bezinteresownie, nawet ofiarnie o Chrystusa. Bóg nas chronił wówczas łaską Swą, że mimo ujemnego rezultatu naszego wysiłku, zachowuje w nas pewność słuszności celu, chociaż uginamy się pod naporem zniechęcenia i żalu, chociaż targa nami cierpienie.

I oto w smutnym zastanowieniu nad naszym działaniem stwierdzamy obiektywnie co stało się przyczyną niepowodzenia: Niestety, nie walczyliśmy świętą bronią Baranka Bożego, władaną przezornie, miłosiernie i spokojnie. Spostrzegamy, że trudziliśmy się mylnie o doczesny wynik naszego wysiłku. W tym tkwił nasz błąd. Nie walczyliśmy o pozaświatowe, bezkresne Królestwo Boże, którego nieobjęte granice okalają cały świat

i trwają poprzez wieki. Poznajemy, że inne są znamiona tego Królestwa, niż było nasze ograniczone doczesne mniemanie o nim wśród rozproszenia naszych wysiłków, w naszej nieustannej gorączce działania.

Oto oczyszczeniem i tryumfem tego Królestwa jest prześladowanie i męczeństwo, dumą pokora, nagrodą doczesną trwały spokój wyznawców wśród zmagania i walki, cechą istotną jednostronny wysiłek duszy. Nie docenialiśmy w działaniu naszym tych przymiotów. Przypominamy sobie w chwili ciszy zapomniane, a nieśmiertelne cechy Boże naszego ideału. W jego świetle widocznym się staje, że walczyliśmy niejako na oślep, bez planu, dyletancko, w płytkim zarozumialstwie zuchwale i nieoględnie chcąc dojrzeć owoc działania, zastrzeżony nie apostołowi, lecz Bogu, który daje pomnożenie. Walczyliśmy o własną utopię chrystianizmu, bronią człowieczą, przez Chrystusa zaniechaną, nieszlachetną, nieprzebóstwioną. Chcieliśmy bowiem za wszelką cenę zwyciężyć.

Bronią naszą był jad krytyki, który jątrzy, wyzwanie zaoczne przeciwnika, ujawnianie ponad potrzebę potępiającej opinii. Kruszyliśmy nią wroga bez pardonu. Nieśliśmy z lekkim sercem zniszczenie bez myśli o wzniesieniu nowej i trwałej budowli na miejscu zamków przeciwnika obróconych w gruzy. Zapaliliśmy niepotrzebnie gniew w ludziach, a nie przewidzieliśmy konieczności pokierowania tym żywiołem pełnym niepokoju, który ujęty w karby jest siłą twórczą, niepokiero-

wany jedynie niszczy. Burzyliśmy umysły przeciw konkretnym formom zła, ale ich pozytywnie nie zdołaliśmy uspokoić. Nie wskazaliśmy dobra, bo w zapamiętałym negowaniu przeoczyliśmy moc dobra i zapanował wokoło nas zawsze zły w istocie swej i destruktywny nastrój pesymizmu. Wreszcie wpośród ogólnego zniechęcenia sami osłabliśmy w naszym zapale apostolskim. Klęskę myśmy spowodowali.

Wkradł się między nas i pouczanych a Chrystusa rozdźwięk, powstała zapora jakowaś. Chrystus oddalił się, chociaż był bliski.

Bo na karb złego apostołowania położyć trzeba jeden jeszcze ciężki zarzut, zarzut niedobrego przykładu. Załamanie się religijności regulującej stosunek człowieka do Boga, tłumaczy się często bowiem tym, że zamiast iść za głosem wewnętrznym, który wytycza słuszny kierunek działania, wykłada nieskażoną, a bezpośrednio od Boga daną naukę — zgodnie z nastrojami i opinią idzie się za skażoną i ułomną moralnością wyznawców religii. Nieudolność i niedoskonałość apostołów ocenia się jako brak samej doktryny, jej niewystarczalność, niedoskonałość. Tak na podstawie skarlałej, ludzkiej przeciętności idzie się za wytworzonym w sobie błędnym mniemaniem o Bogu, niejako umniejsza się Go w swym rozumieniu. Wina tkwi w błędnym rozumowaniu, ale w praktyce nieudolny apostoł rzuca cień na rzeczywisty obraz doskonałości Bożej. Bo uczniowie w rzeczy samej stanowią słuszne kryterium oceniania mistrza i dlatego to ciąży na nich odpowiedzialność

za stworzoną o mistrzu opinię wśród tych, którzy go bezpośrednio nie znają.

Z tego to powodu obowiązuje Chrystusowego apostoła świętość życia.

Zdajemy sobie sprawę, jak wielką ponosimy odpowiedzialność za zgorszenie dawane własnym życiem, nie tylko wiodąc siebie na niebezpieczeństwo wiecznej kary, także stając naszym grzechem między Chrystusem a duszami.

To przykre rozmyślanie skłania nas do innego wejrzenia w rolę apostoła, która wytycza mu zadanie w metodzie swej odrębne, głębsze i zarazem bardziej uproszczone.

Oto zadaniem apostoła, treścią działalności apostolskiej chrześcijanina, jedyną i wystarczającą pracą, jaką powinien wykonać w zakresie duchowym, więc istotnym — jest prowadzenie ludzi do Chrystusa, jest ukazywanie Chrystusa. Apostoł sam przez się znaczy niewiele. W razie najlepszym jest jedynie, w stopniu nieskończenie słabym, odbiciem niektórych doskonałości Chrystusa, niekiedy obliczem swoim duchowym przypomina blado Jego absolutną świętość, w takim, czy innym rysie nieco do Chrystusowych zbliżonym. W świecie nadprzyrodzonym niczym nie może podołać własną mocą; bez łaski Chrystusa nie przekona, nie nawróci, nie utwierdzi w dobrym. W świecie przyrodzonym widzieliśmy, że sam potyka się ustawicznie, mimo najlepszej apostolskiej woli. Wielekroć razy błądzi w wyborze działania, postępuje po ludzku, zraża, mrozi, od-

stręcza i tamuje. Często zniechęca najbardziej bliskich prawdy i nawrócenia, ostrością swoją odsuwa od współdziałania gorliwych, którzy się do pracy garnęli. W walce słabnie na widok swojej porażki i bezczelnej, silniejszej od niego śmiałości sprzysiężonych sił zła, którym się przeciwstawia. Ustaje w wysiłku, ma bowiem siły ograniczone i jest podległy lenistwu. Wie także o wielkiej ograniczoności swojego umysłu. Całkowicie rozumie swoją niemoc, tym istotniejszą, że poza własną swą niedoskonałością ograniczony jest wyborem działania. Nie może bowiem ani atakować, ani bronić się tak, jak to czyni jego przeciwnik wyznający niechrystusową ideę. Apostoł ograniczony jest normą działania chrześcijańskiego. Z założenia jest niejako, pozornie słabszy w walce.

W bezradności swojej ludzkiej ma przecież broń niezwyciężoną, *ukazywanie* Chrystusa. *Zadaniem* apostoła jest nie trud uczonego dowodzenia o prawdzie i nie pełne mocy nakłanianie niechętnych i opornych, ale *ukazywanie* Chrystusa, Którego wyznaje i głosi, Którym jak tarczą zasłania się przed zarzutami skierowanymi przeciw własnej, przez siebie uznanej nieudolności. Mimo niej, mimo wejrzenia w swoją nędzę jest apostoł łącznikiem między ziemią a niebem, osobowo nie z woli własnej, a przez Boga naznaczony do służby, wbrew nędzy, rozkazem uświadomionego sobie powołania.

Apostoł toruje drogę, jest przewodnikiem ludzkości. On to przez przyprowadzanie ludzi do Chrystusa, Boga-Człowieka, może ich nakło-

nić do poznania Jezusa, Dziecię w żłobie, Wyrobnika przy warsztacie ciesielskim, Nazaretańskiego Proroka i Męczennika przybitego do krzyża. Może argumentować dokumentem historycznym, wskazać na Objawienie, budzić głos sumień, przybliżyć dusze do cudu Eucharystii i wreszcie umożliwić duszom pozazmysłowe oglądanie Boga, który już sam przemawia z Hostii, a przez jasność wiary od ziemskiego ołtarza prowadzi do oglądania Siebie w pełni Bóstwa, w wielkości i wspaniałości Trójcy. Apostoł przez spełnienie swego obowiązku, który przekracza siły ludzkie, prowadzi do jednoczenia dusz z Bogiem.

Ukazywanie Chrystusa jest treścią życia apostolskiego niewyczerpaną i istotną, bo ukazujący sam poznać musi Ukazywanego, więc usiłuje Go poznać, a wpatrywanie się w Boga wypełnia największą pojemność umysłu, całe jego ludzkie serce, pobudza wolę do działania i pochłania jego życie doczesne. Apostoł musi znać Chrystusa, aby Go ukazywać ludziom, pragnie Go znać coraz pełniej z chwilą, gdy w sobie posłyszał nakaz ukazywania Go. Pali się coraz gorętszą ku Niemu miłością, a miłość wymaga zrozumienia, zbliżenia, ustawicznego oglądania. Apostoł więc zdobywa wiedzę o Chrystusie, kształci się na Jego wzorze, o Nim mówi i miłuje.

Ukazywanie Chrystusa jest pracą jedyną i wystarczającą apostoła, bo Chrystus raz ludziom ukazany sam wchodzi w obowiązki apostoła, wyręcza go: poucza i bezpośrednio, wewnętrznie przemawia do dusz. Apostoł wówczas

staje się już zbytecznym. Chrystus siłą swej absolutnej świętości pociąga, przekonywa, zniewala do naśladowania Siebie.

Zauważmy, że nie można się przy dobrej woli przyglądać Mu bez wzięcia z pełni doskonałości odrobiny Jego piękna, bez stopniowego prześwietlenia się Chrystusem. Chrystus przynagla głosem sumienia, zachęca mocą Swej cnoty doskonałej.

Gdy się ta praca naśladowania Chrystusa rozpoczyna w duszach, może się utrudzony apostoł radować i do swego osobistego uwielbienia dołączyć cześć należną Chrystusowi za dusze jego ludzkimi rękoma zagarnione. Może oglądać Chrystusa w duszach i razem z nimi Go podziwiać. Ponieważ zaś Chrystus pełni w duszach obowiązki pasterza i przewodnika, działanie apostoła jest tym udolniejsze i bardziej celowe im umiejętniej i całkowiciej umie apostoł usunąć się z pola widzenia ucznia, im bardziej sam staje się przeźroczysty. Zaprzestaje działać własną mocą ludzką, własnym rozumowaniem, które umysł ucznia niejednokrotnie pokonywa swą przewagą ; dydaktyzmem, który budzi sprzeciw w opornych. Zaprzestaje działać swoją ludzką, ograniczoną osobowością, która umniejsza w uczniu ideał doskonałości Bożej. Dyskrecja i subtelność nakłania apostoła do pozostawienia duszy sam na sam z Bogiem. Nie zagłusza melodii słów Bożych swoim głosem, przyprowadza duszę i daje ją Bogu dalej prowadzić, skoro uzna, że pomoc i pod-

parcie ludzkie stają się zbyteczne. Dusza poczyna wówczas słuchać Samego Boga.

Wielka i mała jest rola apostoła, wielka i mała jest jego godność.

Nas obowiązuje w działaniu ustawiczna czujność, wysiłek i troska o doskonałość naszą, skoro zważymy, że apostołem jest bez względu na rodzaj pracy wykonywanej i stanowisko życiowe jest każdy, kto ma dobrą wolę głosić po świecie naukę Jezusa słowem i czynami, życiem i przykładem danym z siebie, walką i modlitwą. Wiemy, zdajemy sobie wreszcie sprawę z tego, że apostołem prawdziwie skutecznym jest w praktyce tylko święty.

Bo mistrzostwo świętych polega na wspomnianej umiejętności prześwietlenia się Chrystusem: ludzkość dzięki nim i przez nich widzi Chrystusa.

Byłoby zaś znamieniem słabości świętych dobrowolne zaciemnianie ludzką ograniczonością nieograniczoności Bożej. Zresztą święci stali i stoją zbyt blisko Jezusa, aby w blasku Jego Bóstwa dać się widzieć (świetlik w jasności dnia niknie, nie fosforyzuje), aby w czymkolwiek tamować dostęp do źródła wszelkiej łaski i światła (żaden fotograf nie zasłania ręką własną obiektywu). Działanie świętych polega na szukaniu w świecie działania Bożego i na pociąganiu ludzi w ślady Chrystusa. Niezaprzeczoną umiejętnością świętych jest widzenie Boga przez bezpośrednią kontemplację Jego Bytu, Jego doskonałości. Trwając w kontemplacji działają. Dlatego nie spie-

szą się w swym wysiłku, nie wyglądają jego owoców. Wpatrują się w działanie Boga.

W pracy apostolskiej nie ten zbiera co orze i sieje. Zbierać będzie kogo Bóg zechce posłać na żniwo. Nie ma dla apostoła miejsca na pychę. Święci bezinteresownie i bezosobowo sieją słowo Boże, są tylko pośrednikami. Chrystus zwycięża, nie oni. Posiadają rzadką, wspaniałomyślną cnotę długomyślności, owoc największy cierpliwych, wyczekują szlachetnie i z umiarem na skutek własnego trudu. Wyrozumiale przyglądają się ułomności ludzkiej i uśmiechem witają własne niepowodzenie. Ich dzieło sięga bowiem poza ich życie doczesne. Ziarno musi obumrzeć, aby wzrosło w strzelisty i pełny kłos zboża. Nic nie nagli świętych do ułomnego pośpiechu. Radośnie wskazują na dobro rozlane w złości świata, ich życie jest afirmacją.

Radość i optymizm są istotą katolickiego, powszechnego apostolstwa, radość z posiadania dobra, prawdy i piękna, wsparta o wiarę, nadzieję i miłość. Wiara w absolutną skuteczność działania, bo działa niezawodny Bóg, nadzieja pełnej i trwałej nagrody, do której kroczy się w szarzyźnie prześladowania i purpurze męczeństwa, bo jest obiecana i będzie wypłacona przez Boga, miłość, której nie złamać trudem, nie unicestwić śmiercią doczesną, nie zniszczyć złem, co spala grzech.

Pochód świętych poprzez wieki jest ustawicznym, nieprzerwanym ukazywaniem Chrystusa. A znamieniem wyróżniającym niezawodnie

apostoła Chrystusowego w tłumie otaczającej obłudy i faryzeizmu, jest nieustraszony spokój.

Mimo zapalnego charakteru spokój ten posiada urodzony gwałtownik przynaglany do czynu i logicznie rozumujący intelektualista, chociaż otacza go głupota tych, których poucza i prosty żołnierz z bronią w ręku i płochliwe dziecko, mąż stanu i cicha, bezbronna matka. Wszyscy są pewni zwycięstwa mimo sprzeciwu i walki ustawicznej i wszyscy z równym namaszczeniem pełnią swoje posłanie Boże w ciszy wewnętrznej, by dać duszom, każdej z osobna usłyszeć Chrystusa.

Cechą apostoła jest gotowość poświęcenia całego wysiłku chociażby tylko jednej duszy, ponosi trud dla każdej, bo do każdej oddzielnie przemawia Słowo Boże. Nie stoi temu indywidualizmowaniu na przeszkodzie praca nad wielu, nad gromadą, nad tłumem, w sercu apostoła tłum ten uszeregowany jest w braci, przyjaciół, z których każdy jest równie umiłowany. W apostolstwie katolickim nie ma działania tylko rozumowego i masowego, jest pomimo życia w społeczeństwie rozmowa z duszy do duszy, przekonywanie, zdobywanie jednostki.

Postawienie zaś duszy w obecności Chrystusa pociąga za sobą ów trud, któremu sam apostoł już żadną miarą nie sprosta. Wspiera go Jezus, On przekształca w duszy, wezwanej głosem apostoła, wielkie zniszczenie spowodowane niewiarą na gmach ozdobny pełnego życia płynącego z wiary. On negację grzechu przemienia w afirmację świętości, nędzę skończoności w war-

tość niezniszczalną, jaką jest wieczne trwanie duszy ludzkiej w Bogu. A cudownie dokonywująca się zmiana w duszy nawróconej ze złych dróg do światła, jest nowym ukazaniem Chrystusa coraz gromadniej wypatrującym Go niezaspokojonym sercom ludzkim.

To oglądane przez nas bezpośrednie działanie Chrystusa na dusze dowodzi, że wystarczy skoro apostoł pracę swą ograniczy do ukazywania Go bliźnim.

Apostoł jest tylko wysłannikiem Boga, Który działa Sam Swą nieograniczoną mocą, Swoją obecnością.

Mógłby Bóg apostoła nie wzywać do współpracy. Wezwał go, by blaskiem Swej Istoty nie przerażać, utaił Swoją wielkość i mówi do nas przez człowieka, który pozostaje jednak tylko cudownym narzędziem w Jego ręku.

Maria Chojecka

DOBROCZYNNA RADOŚĆ.

Zawsze się weselcie; radość bowiem Pańska jest mocą naszą).*

Bardzo często, wysuwając na czołowe miejsce różne dodatnie strony życia ludzkiego, przeoczamy codzienne, na pozór powszednie. W rzeczywistości zaś powszedniość jest główną osią naszego życia, głównym jego akordem, którego również nie należy usuwać poza obręb zainteresowań.

„Matką wszelkiego zła nie jest radość, lecz brak radości“ — powiedział pewien niemiecki filozof, nie licujący z zasadami katolicyzmu (Nitzsche). Zdanie to jest w wielu wypadkach nader trafną odpowiedzią na dręczące pytania socjologów. Nie od rzeczy więc będzie poświęcić słów kilka problemowi radości w życiu.

Cóż to jest radość i na czym ona polega?

Dom Kolumban Marmion nazywa ją uczuciem, które rodzi się w duszy świadomej, że po-

---

*) I Thes. V, 16; cfr. Tob. V, 11.

siada dobro[1]). Innymi słowy: radość to amor fruens — miłość ciesząca się posiadaniem wzgl. używaniem dobra. Polega ona na wewnętrznej równowadze, której towarzyszy świadome i żywe reagowanie na odbierane wrażenia z posiadanego dobra[2]). Zasadniczym warunkiem radości jest miłość w najrozleglejszym znaczeniu słowa: miłość Boga, siebie i bliźniego (otoczenia) oraz należne ustosunkowanie się do obowiązków stąd płynących.

Miłość, ta podwalinowa cnota chrześcijaństwa, Prawa Miłości, jest ze swego tytułu niewyczerpalnie życiodajnym promieniem radości: „Miłość wieczną jest“[3]). A ponieważ radość stale wypływa z miłości, więc i ona wieczną jest; owszem, ona jest treścią przyszłego szczęścia w niebie: rozumu przez patrzenie (visio beatifica) i woli przez rozkoszowanie się (delectatio, fruitio). Korzeniem każdej cnoty w zasadzie jest miłość, owocem zaś niejako i towarzyszką — radość, która sama w sobie cnotą nie jest[4]). Więcej, radość jest probierzem miłości w duszy, a miłość znowu jest podstawowym warunkiem radości. Gdzie króluje miłość, tam istnieje pogoda ducha, tam też jest wierny syn: pokój. „Pax Christi exsultet in cordibus vestris“[5]). A „pokój praw-

---

1) Chrystus w swoich tajemnicach, I, 4.

2) Siedliskiem radości jest appetitus sensitivus concupiscibilis circa bonum praesens. Gredt, I, nr. 508, l. II, nr. 953 (Herder, 1929).

3) I Kor. XIII, 8.

4) S. Theol. II-II, 28, 4 c.

5) Kol. III, 15.

dziwy jest pokarmem miłości, rodzicem jedności, odpocznieniem błogosławionych, mieszkaniem wieczności"[6]).

Ogólnie biorąc, możemy rozróżnić radość zewnętrzną (laetitia, exsultatio, iubilatio), która przejawia się w śmiechu, humorze lub podobnych formach zewnętrznych — i radość wewnętrzną (gaudium), która opiera się na tej głębokiej zasadzie: miłości (religii). Rzecz oczywista, iż radość zewnętrzną posiadać może i skończony łotr; jest ona u niego atoli chwilowym przejawem tylko, i odruchem czysto zewnętrznym. Tymczasem gaudium, ta poważna i radosna pani wnętrza jest udziałem wiernych, nagrodą za wysiłki rozumu i woli celem przystosowania się do norm Najwyższego; jest, że tak powiemy, czymś stałym w duszy, jeśli nie zajdzie rozdźwięk między nią a cnotą (dobrem). Przedmiotem takiej radości będzie zarówno wszelka prawda, jak i wszelkie dobro czy piękno.

Radość jest czymś subiektywnym. Prawdziwa, głęboka, może się rodzić tylko u jednostek, jako wynik osobistych przeżyć dodatnich, tj. takich, które każdej duszy dają coś pozytywnego: bądź uprzejmy nastrój czy szczególne oświecenie, bądź uroczysty pokój, czyli pewien podniosły stan, który wychodzi również i poza siebie, udzielając się innym. Im więcej przejawia się on na zewnątrz,

6) „Vera pax nutrix est dilectionis, genitrix unitatis, requies beatorum, et aeternitatis habitaculum", S. Leo M. Ser. 26, 3. PL. 54, 214.

oczywiście bez ekstremów, tym silniej jego nastrój wpływa na otoczenie, a to znowu na swój sposób go przyjmuje i na swój sposób przeżywa.

Człowiek, rozumiejący znaczenie radości tak w życiu jednostki, jak i społeczeństwa, może ocenić do pewnego stopnia poziom kultury danego narodu, właśnie na podstawie radości. To bowiem najjaśniejsza strona kultury, oko kultury. Biskup Kepler powiada: „Każda zdrowa kultura rozkwita i przekwita w radości: Każde zdrowe życie człowieka wydaje z siebie bez przerwy niezwykle obficie pączki radości" (*Mehr Freude*). Można śmiało powiedzieć, że każde wielkie dzieło lub czyn w dziejach kultury narodowej czy też wszechświatowej powstał pod wpływem jednego z dwóch krańcowych motywów: albo radości, albo wielkiego cierpienia. Lecz jakże różny jest charakter tych dzieł przy zestawieniu ich z sobą! Radość wyciska na swoich skutkach nieprzeparcie piętno rzutkości, pogody, spokoju, świadomości w działaniu, równowagi i pewności. Cierpienie natomiast zostawia inne ślady, pewną rezygnację, bunt, zmagania się, gorycz. Jest się więc uprawnionym do wniosku, iż dzieła wielkie powstały drogą naturalną z radości, podczas gdy cierpienie wytłacza je przemocą i żywiołem swej siły urzeczywistnia.

Nie chcemy przez to powiedzieć, że cierpienie jest czymś, co się powinno znajdować poza nawiasem życia. Bynajmniej. Jest ono jego uzupełnieniem, drugą stroną medalu, że się tak wy-

razimy, a bardzo często najlepszym tłem radości. Natomiast smutek, szara melancholia, przygnębienie nic dobrego nie uczyniły ani dla jednostki, ani dla ogółu. Owszem, paraliżują geniusz ludzki, ograniczają jego twórczość, działają na niekorzyść dobra duchowego i cielesnego, słowem — tamują wszelki postęp i rozwój kultury.

„Radość to dźwignia i potrzeba życia, to siła i wartość życia. Każdy człowiek odczuwa potrzebę radości. Jest ona nieodzowną tak dla zdrowia ciała, jak i dla zdrowia duszy, tak dla cielesnego i duchowego życia codziennego, jak i dla życia religijnego“ (Keppler, *Mehr Freude*).

Radość jest koniecznością w życiu istot rozumnych, jako słońce dla życia w ogóle. Ona właśnie jest tym dobroczynnym słońcem naszego ducha, wydobywającym zarodki potencjonalne z podświadomości czy apatii, by je ciepłem swym zasilić i uwartościowić. Radość jest pyłkiem zapładniającym kielich naszego życia, jest oliwą zwilżającą jego szorstkość, balsamem kojącym, odrodzeniem ludzkości, ziarnkiem zasianym, z którego wyrasta postęp i zdrowa kultura. Jean Paul nazywa ją niebem, pod którym wszystko prosperuje, a wspomniany wyżej biskup Keppler — ozonem życia duchowego i materialnego.

Radość jest pierwszym i ostatnim celem wszechświata. Ona rozwiązuje problem wszelkiego życia na ziemi, pobudzając możliwość do aktu; ona jest potęgą świata żyjącego; ona jest celem wszelkiego życia. Z chwilą jej zaniku — staniemy się potępieńcami, a cały wszechświat straci rację

bytu. W braku radości należy upatrywać bardzo ważną przyczynę obniżania moralności; tu źródło wielu bankructw i załamań życiowych. Radość odradza człowieka moralnie, przywraca mu swą godność osobistą i samopoczucie obowiązkowości względem otoczenia; a ta obowiązkowość znowu jest źródłem wesela.

W życiu duchowym i fizycznym radość przynosi wprost bezcenne korzyści.

Dzięki jej wpływom wyobraźnia staje się żywszą, myśl hyżą i jaśniejszą, duch płodniejszym, serce więcej zadowolonym, stosunek towarzyski serdeczniejszym (*La Prairie*), słowem — radość umożliwia życie. Ona podwaja zdolności umysłu i serca, uwrażliwia je na dobro, piękno i prawdę, tamuje i zgniata niskie popędy.

Duch i ciało oddziaływują na siebie wzajemnie. Dzięki tedy doniosłym wpływom radości na duszę, przejawia się błogosławiony skutek wesela także i fizjologicznie. Radość bowiem przyspiesza tętno serca, powodując energiczniejszy obieg krwi, która snadniej dociera ożywczym pędem do wszystkich cząstek organizmu i umożliwia im równomierne spełnianie swych funkcyj, przez co człowiek staje się zdrowszym, odporniejszym, wytrwalszym.

Słuszne jest przekonanie, iż umiarkowany sport dodatnio wpływa na nasze zdrowie. Potrzebujemy zewnętrznej gimnastyki. Potrzebujemy również z całą pewnością i wewnętrznego sportu. Jest nim radość. Doświadczenie uczy nas wybitnie, że wesołe usposobienia rzadziej niedoma-

gają tak duchowo jak i fizycznie, nie zapadają tak często i łatwo na przewlekłe choroby, więcej znajdują szczęścia w otoczeniu, lepiej im się powodzi w życiu, niż ludziom zaprawionym melancholią.

Człowiek pragnie zawsze czegoś wyższego, co by sprawiało podniosłą radość. Za tym szczęściem tęskni bezwiednie czasem jak za słońcem. A to słońce można sobie z dobrą wolą i w chmurnych dniach stworzyć. W jaki sposób? Przez sprawianie radości innym. Każdemu: „ut gaudium gaudio comuletur" — jak powiada św. Bernard (Sup. Miss.). Dzięki temu gwarantuję i sobie szczęście, czyli mam podwójną korzyść — z małym wysiłkiem. Na tyle stać każdego. „Nie ma większej radości dla dusz szlachetnych, prawdziwie chrześcijańskich — powiada Keppler — nad dostarczanie radości innym. W tym spoczywa pogodzenie miłości własnej z miłością bliźniego".

Być wesołym — mało trzeba,
A kto wesół — ma pół nieba[7]).

Im silniej radość przenika dusze, tym wyżej się wznoszą do ideałów. Im więcej źródło tego błogosławieństwa wysycha, tym większą tragedię ludzkość odgrywa. Chcą ją przyspieszyć nowoczesne prądy wywrotowe, podkopując powagę Radosnej Nowiny — Euaggelion (εὐαγγέλιον)

---

7) Liturgische Jugend, nr. 22 (1. X. 1934):
Froh zu sein bedarf man wenig,
Und wer froh ist, ist ein König!
Mehr Freude, str. 1. (Istnieje polski przekład).

i wyrywając z serc religię. A cóż nam dają w zamian? Martwy wyczyn egoizmu. Za prawdę — frazes, za wartość moralną — fikcję ideału, za prawdziwą wolność — kajdany niewoli, za skarb — naiwne obiecanki, za religię — system, za radość — kielich goryczy i smutku. A czemu? Bo owi postępowcy, ręce diabelskie, sami postradawszy swój skarb — sumienie — z iście szatańską zazdrością chcą je podstępem innym wydrzeć: chcą zachwiać fortecę wiary, by w jej zgliszczach pogrzebać jej wyznawców. Daremnie! Mamy obietnicę wierną! Musimy tylko zareagować wiarą ojców naszych, która jedynie może zaspokoić serca czystą radością, bo najbardziej jest dostosowana do psychiki ludzkiej. „Wierząc, radować się będziecie weselem niewymownym i chwalebnym"[8]). Systemy jej w ogóle nie posiadają — bo jej też nie znają. Materializm obłupił człowieka z jego duchowości. Racjonalizm wyzuł z uczuć. Komunizm zwalcza godność jednostki. A ludzkość pragnie czegoś — pragnie szczęścia, choć tylko tego analogicznego szczęścia. Potrzebuje śmiejących się Demokrytów — lecz nie tych pogańskich, ale takich, których cieszy przeświadczenie swej godności i powołania: „Gaudete autem, quod nomina vestra scripta sunt in caelis"[9]).

Radość winna się zaczynać od kołyski — przez wychowanie. Z jej pomocą osiągniemy niewątpliwie pożądany wynik: zrównoważony rozwój zdolności umysłowych, moralnych i fizycznych.

---

8) I Piotra I, 8. 9) Łuk. X, 20.

Również i życie ascetyczne domaga się pogody duchowej. Powiemy otwarcie, iż asceza nie uwzględniająca radości w swym programie, nie jest ascezą chrześcijańską, ascezą synów Bożych. Św. Bonawentura bardzo trafnie zauważa, że wesołość duchowa to najpewniejszy znak mieszkającej w nas łaski Bożej[10]). Do tego tematu powrócimy jeszcze przy sposobności innej.

Wpajając radość w dusze młodzieży, czy też zdobywając ją mozolną pracą przez zasady religijne, zapewniamy społeczeństwu postęp i rozwój kultury w pełnym znaczeniu. Bo kultura to wynik pracy naszego ducha. A sprężystość i energię daje mu bezsprzecznie radość. Im głębiej tedy przenika serca, tym więcej jest czynnym geniusz ludzki. Radość nas odnowi, przerodzi, ale tylko radość prawdziwa, nie sztuczna; radość, która płynie z poczucia swej wysokiej godności, i z należytego ustosunkowania się do Boga, siebie i bliźniego.

Takie ułożenie życia będzie niezawodnie żywą krynicą obfitej radości, która okaże się wdzięczną w błogosławionych skutkach. „A Bóg nadziei niech was napełni wszelaką radością i pokojem w wierzeniu, abyście obfitowali w nadziei i mocy Ducha Świętego“[11]).

Aleksander Koserczyk O. S. B.

---

10) Spec. disc. I, 3. 11) Rzym. XV, 13.

Teksty klasyczne

Św. Augustyna kazanie o Trójcy Przen.

Najmilsi... najzupełniej słusznie i pewnie uznajemy, że Ojciec i Syn i Duch Św. tworzą nierozdzielną Trójcę, że jest jeden Bóg, a nie trzech bogów. Taka jednak jest ta jedność Bóstwa, że Syn nie jest Ojcem, że Ojciec nie jest Synem, że Duch Św. nie jest ani Ojcem, ani Synem, lecz Duchem Ojca i Syna. Wreszcie to niewypowiedziane Bóstwo, Samo dla Siebie wystarczające, wszystko odnawiające, stwarzające, na nowo stwarzające, wysyłające i przywołujące, sądzące i odpuszczające, Które jak wiemy, jest tą Trójcą jednocześnie niewypowiedzianą i nierozdzielną...

Boga nie można pojmować w przestrzeni, jak ciała.

Tylko ciała istnieją w zamkniętej materialnej przestrzeni. Bóstwo jest poza tą przestrzenią, nikt Go nie szuka w jakimś określonym miejscu, jest Ono wszędzie niewidzialne i nierozdzielne, nie jest Ono większe w jednej części, a mniejsze w drugiej; lecz wszędzie gdzie jest, jest ono

całkowite i niepodzielne. Kto może widzieć tę tajemnicę, kto może ją zgłębić[1]? Bądźmy pokorni: przypomnijmy sobie, czym jesteśmy i o Kim mówimy. Gdy chodzi o istotę Boga, czy o Jego przymiot, wtedy pobożnie mamy wierzyć i święcie rozmyślać, a do zrozumienia tych niewysłowionych prawd dochodźmy tylko w miarę otrzymanej łaski lub naszych sił. Niech umilkną słowa, niech ustanie język, niech zapłonie nasze serce, nasze serce niech się doń wzniesie. Te pojęcia nie wejdą w serce ludzkie, lecz do nich musi się serce ludzkie wznieść. Popatrzmy na stworzenie: „Bo niewidzialne jego rzeczy... od stworzenia świata przez dzieła jego rozumem bywają oglądane"[2]. Może w istocie w tych dziełach Bożych, które znamy, tak dokładnie znajdziemy punkty wyjścia dla naszego porównania, któreby nam pozwoliły zbadać istnienie rzeczy, z których każdaby objawiła się oddzielnie, a nierozdzielnie działała.

Bóg jest niepojęty.

Słuchajcie więc uważnie, moi Bracia! Przypomnijcie sobie naprzód to, co Wam oznajmiłem, czy będziemy mogli znaleźć punkt wyjścia dla porównania Stwórcy ze stworzeniem, ponieważ On nas w tak wysokim stopniu przewyższa.

---

1) Por. słowa Pawłowe: „Któż pozna umysł Pański" (Rzym. XI, 34).
2) Rzym. I, 20.

A może który z nas, oświecony światłem prawdy, które rozbłyśnie w jego umyśle zawoła: „Jam mówił w zachwyceniu moim“[3]). A coś powiedział w zachwyceniu? „Jestem odrzucon od obliczności oczu twoich“[4]). Ja tak sobie wyobrażam stan ekstatyka. Wzniósł on swe serce do Boga: jego dusza rozpływa się w nim, kiedy co dzień słyszy swe słowa: „Gdzie twój Bóg?“[5]). I oto powstała nagle pewna duchowa łączność między jego rozumem, a niedostępnym światłem, lecz dzięki swej słabości nie mógł wytrzymać widoku Jego oblicza, zaraz popadł on w swą nędzę i boleść i porównując się z Nim czuł, że umysł jego nie może wytrzymać blasku Bożej Mądrości[6]).

Wszystko to trwało jedną chwilę krótkiej ekstazy, która go wyrwała z siebie i zachwyciła w Bogu, lecz wkrótce powrócił z wyżyn Bożych do swego śmiertelnego stanu i woła. „Jam mówił w zachwyceniu moim“. W czasie ekstazy miałem,

---

3) Ps. XXX, 23.
4) Tamże.
5) Ps. XLI, 4, 11.
6) Por. inne podobne zdania Doktora Trójcy Przenajśw.: „Nikt nie widzi Boga w tym życiu, które w cielesnej swej formie trwa tylko do czasu, jedynie, jeśli ktoś umarł jakimś sposobem, czy to zupełnie opuszczając ciało, czy też uwięziony w ciele był podniesion do owego widzenia“ (Super. Gen. ad litt. l. XII, c. 27). Słowa kazania są wspaniałą choć króciutką psychologią ekstazy. Uderza w niej przedziwna pokora Doktora Orłów, który sam z własnego doświadczenia doskonale znał stan ekstatyczny. Podobną naukę, opierając się na św. Augustynie, głosi Doktor Anielski (S. Th. 2-2 q. 180, a. 5 oraz 175, a. 4 i a. 5), Cała nauka św. Augustyna, jak pisze Windelband, jest metafizyką życia wewnętrznego. (J. Maritain, „Distinguer pour unir ou les degrés du savoir“, Paris 1932 r., str. 593).

nie wiem jaką wizję, wróciłem do myśli zwykłego śmiertelnika i do ciała, które ciąży na duszy i powiedziałem następujące słowa: „Jestem odrzucon od obliczności oczu Twoich“[7]). Tyś jest za wysoko, Boże mój, a ja jestem za nisko. Co więc powiemy moi Bracia o Bogu? Jeśli pojmujesz to, o czym chcesz mówić, to w takim razie to „coś“ nie jest Bogiem, jeśliś mógł zrozumieć, zrozumiałeś, coś innego, zamiast Boga. Jeśli myślisz, żeś go zrozumiał stajesz się igraszką twych własnych myśli. To nie jest On, jeśliś Go zrozumiał, albo jeśli to jest On, tyś Go nie zrozumiał. Dlaczego więc chcesz mówić o tym, czego nie mogłeś rozumieć?

W sobie musimy szukać podobieństwa Bożego.

Popatrzmy więc, czy w jakimś stworzeniu możemy udowodnić istnienie trzech rzeczy rozdzielnych, których działanie jest nierozdzielne. Dokąd pójdziemy? Do nieba, czy na ziemię, czy do tego wszystkiego, co zawiera niebo i ziemia? Do nieba, aby brać nasze porównania ze słońca, z księżyca, albo z innych gwiazd? A może na ziemię, aby je znaleźć w roślinach, w drzewach, albo w zwierzętach które ją zamieszkują? Jak długo, człowieku, masz obchodzić stworzenia? Zwróć się do samego siebie, popatrz na siebie, zbadaj siebie. W stworzeniu szukasz jakichś trzech rzeczy oddzielnych, mających nierozdzielne dzia-

7) Tamże.

łanie? Jeśli szukasz tego w stworzeniu, zacznij poszukiwać od siebie. Azali nie jesteś stworzeniem? A czy tego podobieństwa, którego poszukujesz, może ci dać zwierzę. Bo mówiłeś o Bogu, kiedyś zaczął szukać tego podobieństwa? Mówiłeś o niewypowiedzianym Majestacie Trójcy, a nie mogąc dosięgnąć tych wyżyn Bożych, wyznając swą słabość z uczuciami sprawiedliwej pokory, zszedłeś do przedmiotów ziemskich, niech nasza dyskusja nie wydobywa się stamtąd. Dlaczego szukać przykładu pośród zwierząt, czy wznosić się do słońca i gwiazd? Które spośród stworzeń zostało stworzone na obraz i podobieństwo Boże? Przecież możesz się doszukać w sobie czegoś bardziej znanego i lepszego od nich. Bóg stworzył człowieka na obraz i podobieństwo Swoje. Poszukaj, więc w sobie, czy będąc obrazem Trójcy, nie masz jakiegoś śladu Trójcy? A jakiego? Bez wątpienia obrazu wielce odległego od wzoru; a to podobieństwo, ten oddalony obraz jest wielce różny od tego, który jest Synem, dokładnie wyobrażającym Ojca.

Inny jest w istocie obraz odtworzony w Synie, a inny odtworzony w zwierciadle. Jest pomiędzy nimi dwoma poważna różnica. W twym synie jest twój obraz, poznajesz samego siebie, twój syn jest dzięki naturze tym, czym ty jesteś. Jego istota jest podobna do twojej, tylko jego osobowość jest inna. Człowiek nie jest więc obrazem Bożym, jakim jest Jednorodzony Syn; jest on tylko stworzony na obraz i podobieństwo Boże w pewnej mierze. Niech szuka teraz, to może

w sobie znaleźć, te trzy rzeczy, któreby wyrażając się oddzielnie działały nierozdzielnie. Będę szukał, i Wy ze mną szukajcie. Nie jest moim zadaniem zaglądać do serc Waszych, ale Wy to macie sami uczynić, ja zastanawiam się nad tym, co się dzieje w moim. Połączmy nasze poszukiwanie, zbadajmy zatem tę naturę, tę istotę, która jest nam wspólna.

Dusze nasze zostały stworzone na obraz i podobieństwo Boże.

Pomyśl więc człowieku i powiedz, czy mówię prawdę. Czy masz ciało? Czy masz naturę cielesną? Tak, odpowiesz. Bo czy będę mógł bez tego zająć jakieś miejsce i poruszyć się z miejsca jednego na drugie? Jak posłyszę tego, który mówi, nie mając uszu cielesnych? Jak ujrzę ruch ust jego nie patrząc oczami ciała? Masz więc ciało. Nie warto dłużej zatrzymywać się nad oczywistą prawdą. Popatrz na inne zjawisko, którego ciało jest tylko narzędziem. Bo przez ucho słyszysz, lecz nie twoje ucho słyszy, istnieje ktoś w tobie, który słyszy przez ucho. Widzisz przy pomocy oka; patrz dobrze. Czy, patrząc na dom, zapomniałeś kiedyś o mieszkańcu? Czy oko samo przez się widzi? Nieprawdaż, że ktoś inny patrzy przez oko. Nie mówię o oku zmarłego; on nie widzi, w tym wypadku jest oczywiste, że dom stracił swego mieszkańca, lecz weźmy pod uwagę oko człowieka zajętego jakąś inną rzeczą, on nie zauważy wówczas twa-

rzy tego, który się znajduje przed nim[8]). Popatrz się na twego człowieka wewnętrznego[9]). Tam trzeba poszukać przykładu trzech rzeczy oddzielnych, mających nierozdzielne działanie. Co jest w twojej duszy? Zastanawiając się na tym, znajduję w niej wiele rzeczy. Lecz jest w niej jedna dominująca i którą bez trudu odnajdziesz. Co jest w twej duszy? Przypomnij sobie i każ odżyć jakiemuś przeżyciu. Ja nie proszę ciebie, abyś wierzył moim słowom; wręcz przeciwnie, nie wierz jeśli w sobie nie znajdujesz dowodu.

Zajrzyj więc w siebie. Lecz najprzód rozważmy, co pominęliśmy: jeśli człowiek nie jest tylko obrazem Syna, lecz Ojca i Syna, to jest zarazem i Ducha Św. Księga Rodzaju mówi: „Uczyńmy człowieka na wyrażenie i podobieństwo nasze". „Uczyńmy, nie uczynię, albo uczyń, albo nie ów uczyni, lecz „uczyńmy" na wyobrażenie, nie Twoje, albo Moje, lecz „nasze".

Podobieństwo Trójcy w człowieku.

Pytam się więc ciebie i mówię tu o istocie zupełnie niepodobnej do pierwszej; i niech nikt nie mówi: Patrzcie, co on do Boga porównuje. Już powiedziałem, ostrzegłem, przestrzegałem Was i siebie. Między tymi dwiema istotami jest

---

8) Niezwykle bystra obserwacja dowodząca, jak św. Augustyn naukowo rozważał każde zwykłe na pozór zjawisko.

9) „Wewnętrzny człowiek", wyrażenie, zachodzące u św. Pawła np.: „Aby dał wam... się wzmocnić w wewnętrznego człowieka" (Ef. III, 17).

wielka różnica, która oddziela to, co najniższe, od tego, co najwyższe, zmienne od niezmiennego, stworzenie od Trójcy, Która jest Stwórcą, to co ludzkie od tego co Boże, i to właśnie chciałem najprzód zaznaczyć. Niech więc mi nikt nie zarzuca, jeżeli powiem, iż przepaść oddziela jedno od drugiego. Ja szukam uszu słuchaczy, a nie kłów, aby mnie rozerwały. Obiecałem Wam pokazać trzy rzeczy oddzielne w sobie, których działalność jest nierozdzielna. W tej chwili nie zastanawiam się nad tym, czy te rzeczy są podobne do Trójcy Wszechmogącej, czy niepodobne, lecz że znajdujemy w małym a zmiennym stworzeniu jakieś trzy rzeczy, których istnienie, jak można wykazać, jest oddzielne, a działalność nierozdzielna. O myśli niezwykle zmysłowa ! O uparte i niewierne sumienie ! Dlaczego mam wątpić, że w niewysłowionej Trójcy, znajduje się to, co możesz w sobie znaleźć ? A teraz pytam się ciebie ? Człowieku, posiadasz ty pamięć ? Jeśli ty jej nie masz, jakoś mógł zapamiętać moje słowa ? Przypuśćmy żeś zapomniał co przed chwilą rzekłem, lecz tego słowa, które wymawiam : „Rzekłem" nie mógłbyś zapamiętać tj. tych dwóch sylab, gdybyś nie miał pamięci ? Czy mógłbyś wiedzieć, że składa się z dwóch sylab, gdybyś w czasie wymawiania drugiej zapomniał pierwszą ? Pocóż zatrzymywać się i obstawać przy tym. Poco próbuję wytłumaczyć ci tę prawdę, która jest sama oczywistością ? Posiadasz więc pamięć.

Przejdźmy do innego zagadnienia : „Czy masz rozum" ? Tak. W istocie, gdybyś nie miał pa-

mięci, nie zapamiętałbyś moich słów, a gdybyś nie miał rozumu nie pojmowałbyś tego, coś zapamiętał. Masz więc rozum. Badasz rozumem pojęcia, które zapisały się w twojej pamięci. Zastanawiasz się nad nimi; przez ten wzrok rozumu nabywasz wiedzy, abyś znając te pojęcia mógł o nich mówić. Wreszcie po raz ostatni pytam się ciebie: „Masz pamięć, która pozwala zapamiętać to, coś słyszał, posiadasz rozum, który daje poznać to, coś zapamiętał", lecz mówiąc o tych dwóch zdolnościach pytam ciebie: „zapamiętałeś i zrozumiałeś, ponieważ chciałeś tak uczynić". Z pewnością odpowiesz twierdząco, masz więc wolę. Oto są te trzy rzeczy, o których obiecałem wam powiedzieć, wytłumaczyć; trzy rzeczy, które możesz policzyć; lecz których nie możesz rozdzielić, a te trzy rzeczy: pamięć, rozum, wola, zapamiętaj to sobie, noszą oddzielne nazwy, jednakże nierozdzielnie działają[10]).

Pamięć, rozum i wola oddzielnie objawiają się, a nierozdzielnie działają.

Pan nam dopomoże, — zresztą widzę, że to już się stało, boście rozumieli; wasze okrzyki są dla mnie dowodem, że tę naukę zaczynacie pojmować. Mam w Bogu nadzieję, że raczy On nam dopomóc, byście ją zrozumieli w całości. Obiecałem wam pokazać trzy rozdzielne rzeczy,

---

10) Por. Traktat o Trójcy, IX.

których działanie jest nierozdzielne. Nie wiedziałem, co się dzieje w twoim umyśle, i tyś mi to wyjawił mówiąc: „pamięć". To słowo, ten dźwięk wyszedł z twojej duszy i doszedł do moich uszu. O tej zdolności, którą jest twoja pamięć, dawno myślałeś w ciszy, a nie nazwałeś jej. Wszystko to było w tobie, nim przyszło do mnie. Aby ta rzecz istniejąca w tobie doszła do mnie, musiałeś wypowiedzieć to słowo: „pamięć". Usłyszałem je; słyszałem dwie sylaby z których składa się słowo „pamięć". To słowo jest dwusylabowe, jest to dźwięk, który zabrzmiał, który doszedł do moich uszu i który przypomniał coś mojemu umysłowi. Dźwięk przebrzmiał, lecz to, co pozostaje, jest ideą, która w umyśle pozostaje. A teraz pytam się ciebie: kiedyś powiedział słowo „pamięć", czyś nie zauważył, że należy się ono tylko pamięci. Obie pozostałe zdolności mają każda własne imię. Jedna nazywa się rozumem, druga wolą, a trzecia pamięcią. Lecz tylko jedna nazywa się pamięcią. Więc jak doszło do wymówienia tego słowa, do stworzenia tych dwóch sylab? Ta nazwa, która odpowiada samej pamięci, jest zarazem dziełem pamięci, która zapamiętała twe słowa, rozumu, który zrozumiał to, coś zapamiętał, woli, która kazała wyrazić to, coś zrozumiał. Niech Bogu naszemu będą dzięki. Dopomógł nam. Tak ja jak i wy, odczuliśmy Jego pomoc. Wyznaję to wam, najmilsi. Z wielką bojaźnią podjąłem się wyłożyć i nauczyć was tej tajemnicy. Obawiałem się bowiem, że moje wyjaśnienia zadowolą przenikliwe umysły, a znudzą mniej

wyćwiczone. Widzę teraz, że jest odwrotnie: przez pilne słuchanie moich słów i przez szybkie ich zrozumienie, nie tylko zrozumieliście moje wyjaśnienia, lecz nawet uprzedzaliście je. Tak więc Panu niech będą dzięki.

Te trzy właściwości wyjaśniają nam tajemnicę Trójcy.

Teraz już zupełnie bezpiecznie polecam waszej pamięci to, coście zrozumieli, a choć już wam nie potrzebuję wykładać znanej nauki, to pokrótce poznaną prawdę powtórzę. Otóż więc spośród tych trzech rzeczy wymieniłem tylko jedną: a słowo, którym ją nazwałem, należy się tylko pamięci; a tymczasem trzy zdolności pomogły jasno je określić, bez pomocy woli, rozumu, pamięci nie mogłem wypowiedzieć tego jednego słowa „pamięć"; bez pomocy pamięci, woli i rozumu nie mogłem wypowiedzieć tego jednego słowa: „rozum"; bez pomocy pamięci, woli i rozumu nie mogłem wypowiedzieć tego jednego słowa: „wola". Zdaje mi się więc, że dotrzymałem obietnicy, wymówiłem oddzielnie trzy imiona, lecz w myśli nie mogłem ich rozdzielić. Trzy zdolności pomogły w nazwaniu każdej z nich, wszakże jedna czynność trzech zdolności, nie odnosi się do tych trzech zdolności, lecz do jednej z nich. Wszystkie trzy pomogły w stworzeniu nazwy pamięci, lecz ta nazwa należy się tylko pamięci; wszystkie trzy pomogły w stworzeniu nazwy rozumu, lecz nazwa ta należy się rozumowi; wszystkie trzy pomogły w stworzeniu

nazwy woli, lecz słowo to należy się tylko woli. Podobnie Trójca stworzyła ciało Chrystusa, lecz należy ono jedynie do Chrystusa... Nie twierdzę, żeby te porównania ściśle odnosiły się do Trójcy i żeby w pewnej mierze przez analogię dowodziły rozumowo tajemnicy. Ja tego nie twierdzę. Cóż więc powiedziałem? To mianowicie, że znalazłem w tobie oddzielne trzy władze, które działają razem, że wszystkie trzy pomagają w nadaniu nazwy każdej z nich, że nazwa ta nie należy do wszystkich, lecz do jednej. Wierz więc temu, co jest niewidzialne w Bogu, jeśli słyszałeś, widziałeś, zapamiętałeś to, co w tobie istnieje. Możesz o tym wiedzieć, co istnieje w tobie, lecz jakim sposobem będziesz mógł wiedzieć, co istnieje w Tym, co dał ci życie? A jeśli nawet będziesz mógł wiedzieć, to teraz jeszcze tego nie możesz; a nawet wówczas, czy będziesz mógł znać Boga tak, jak On Siebie zna? Niech więc wam starczy, najmilsi, to wytłumaczenie. Zrobiliśmy, co mogliśmy, dotrzymaliśmy naszej obietnicy, a o resztę dla dobra waszego rozumu proście Pana.

(tłum. *W. Eborowicz*)

Wzory do naśladowania

Św. Gertruda jako czcicielka N. Sakramentu.

Wśród Świętych odznaczających się szczególnym nabożeństwem do Najśw. Sakramentu wybitne miejsce zajmuje św. Gertruda Wielka, benedyktynka z XIII wieku, natchniona wieszczka miłości Bożej.

O pół mili od miasteczka Eisleben w Saksonii leży urocza posiadłość Helfta, będąca obecnie własnością państwową, a niegdyś należąca do Ludwika i Alberta von Hackeborn, jako część składowa księstwa Mansfeldu. Dwie rodzone ich siostry były benedyktynkami w Rodarsdorf, gdzie brak wody na miejscu tak utrudniał pobyt zgromadzenia, że pobożni bracia wspaniałomyślnie odstąpili Helftę zakonnicom. Po wybudowaniu kościoła i klasztoru w 1258 roku sprowadziło się to zgromadzenie, którego ksienią przez czterdzieści lat była Gertruda von Hackeborn, a rodzona jej siostra św. Mechtylda, zwana z powodu swego pięknego głosu „słowikiem Najwyższego" — pierwszą kantorką i mistrzynią młodocianych „oblatek". Jej to przypadło w udziale przyjąć do konwentu w 1261 r. pięcioletnią dzieweczkę Gertrudę, która miała stać się największą chlubą tego klasztoru.

Mechtylda znalazła w Gertrudzie uległą i pojętną uczennicę, a z czasem kochającą przyjaciółkę i powiernicę Boskich sekretów wspólnego ich Oblubieńca.

Jej poufne zwierzenia zostały pokryjomu spisane przez św. Gertrudę pod tytułem „Liber specialis gratiae", co, gdy później wyszło na jaw, ogromnie zmieszało św. Mechtyldę, lecz Pan uspokoił ją, że książka ta za Jego wolą została napisana i wielkiej liczbie dusz przyniesie pożytek.

Św. Gertruda rozpoczynała 26 rok życia, kiedy po raz pierwszy bliżej odczuła obecność P. Jezusa. Data tej wielkiej łaski nigdy nie zatarła się w jej pamięci: poniedziałek 27. I. 1281 r. Pierwsze „udzielenie się" Boskiego Oblubieńca lękiem przejęło pokorną mniszkę. Na razie nie miała odwagi odkryć swej tajemnicy nawet przed swą najbliższą przyjaciółką; dopiero, gdy pokój niebiański ustalił się w jej sercu, postanowiła poddać swe przeżycia mistyczne pod sąd Mechtyldy, którą znała i ceniła jako obeznaną z rzeczami Boskimi.

Na wiosnę 1289 r. Gertruda pod silnym impulsem Ducha św. zaczęła spisywać swe widzenia i objawienia. Wola własna częstokroć odwodziła ją od tej pracy: skoro tylko zdawało się jej, że życzenie Boże jest mniej naglące, przestawała pisać i trzeba było wyraźnego rozkazu z Nieba, aby napowrót zabrała się do tej pracy.

W XXIII rozdziale drugiej Księgi Objawień, gdzie dziękuje Bogu za otrzymane w ciągu życia łaski, następującym oddaje pierwszeństwo: „pierwszą jest odbicie się na mym sercu Najśw. Ran Twoich, drugą — owa głęboka i skuteczna rana miłości, która, chociażbym tysiąc lat żyła, wystarczyłaby mi za niewyczerpane źródło światła i wdzięczności. Do tych łask dorzuciłeś jeszcze niezrównaną poufałość Twej czułości, zwłaszcza, kiedyś mi ofiarował tę najszlachetniejszą arkę swego Bóstwa — Najśw. Serce Swoje, abym w Nim znalazła nowe źródło rozkoszy. Nieraz dawałeś mi Je darmo, to znów wymieniałeś na moje, co jest najwyższym dowodem Twej czułej miłości".

Św. Mechtylda zmarła pierwsza, po ośmiu latach choroby, 19. XI. 1298 r., w wieku 57 lat. W parę lat później, 17. XI. 1302 opuściła tę ziemię i św. Gertruda, mając zaledwie 46 lat. Klasztor w Helfcie został zniszczony przez podpalenie, a chociaż pożar ugaszono, zgromadzenie niepokojone częstymi grabieżami przeniosło się do Nowej Helfty zwanej „Trud-Kloster" w obrębie murów Eisleben. Przeniesienie to miało miejsce w 1346 r., lecz kroniki nie wspominają, aby przeniesiono także śmiertelne szczątki pochowanych w Helfcie zakonnic.

Św. Gertruda pozostawiła po sobie wiele pism, lecz tylko część zachowała się od zniszczenia, są to: Objawienia św. Mechtyldy, zatytułowane „Liber specialis gratiae", jej własne objawienia, choć nie całkowicie przez nią samą pisane pt. „Legatus divinae pietatis" oraz prawdziwe arcydzieło ascetyki pt. „Exercitia spiritualia".

Jeszcze przed śmiercią św. Gertrudy pisma jej zostały zbadane przez wielu uczonych teologów z Zakonu Braci Mniejszych i św. Dominika, wśród których znajdował się sławny dominikanin Thierry d'Apolda, wszyscy oni wypowiedzieli się o nich z wielkim uznaniem. Późniejsze pokolenia jednozgodnie potwierdziły te orzeczenia. Żar miłości, głębia pokory i siła uczucia, oto najwybitniejsze cechy jej pism. Natchnienie do nich czerpała ze źródeł najczystszych, bo z Pisma św. i z liturgii. Nabożeństwa liturgiczne: Oficjum i Msza św. były w jej oczach najgodniejszym sposobem uwielbienia Boga Nieskończonego Majestatu i głównym źródłem jej modlitwy prywatnej. Wystarczy przejrzeć choćby spis rozdziałów jej „Objawień", by zauważyć ścisłą ich łączność z liturgią, gdzie wszystkie niemal widzenia i wspaniałe wzloty ducha wywołane zostały u niej przez modlitwy i obrzędy liturgiczne. A ponieważ w liturgii centralne miejsce zajmuje Msza św., która w Helfcie była zawsze śpiewana przez wszystkie zakonnice i głęboko przeżywana,

stąd w duszy św. Gertrudy rozwinęło się żywe i praktyczne nabożeństwo do Eucharystii. Najśw. Sakrament był dla niej w całej pełni sakramentem życia; wierzyła, że na mocy zjednoczenia się z Bogiem za pomocą Ciała Pańskiego wszystkie jej uczynki nabierają wielkiej wartości, a dusza jej — niepokalanej czystości.

W Hostii widziała nie tylko św. Człowieczeństwo Chrystusa, ale i całą Trójcę Przenajśw. Przez Jezusa-Hostię wielbiła Wszechmoc i Miłosierdzie Ojca, Mądrość i Światło Syna, Miłość i Dobroć ducha Św. Razem z Hostią składała siebie w ofierze Majestatowi Bożemu, a uczestnictwo we Mszy św. uważała za najlepsze przygotowanie do Komunii św.

Nie podobna wprost opisać tego bogactwa myśli i uczuć jakie przepełniało jej duszę przy zetknięciu się z tą Tajemnicą Miłości. Trzeba by chyba zgromadzić cytaty ze wszystkich rozdziałów pięciu ksiąg jej Objawień, gdyż każdy nosi na sobie ten ślad wpływu Eucharystii.

Najzwyklejszym sposobem jej przygotowania się do Komunii św. było głębokie upokorzenie się na widok własnej nędzy i gorące pragnienie zjednoczenia się z Umiłowanym: „Choćby najgęstsze chmury oddzielały mię od Ciebie, przedarłabym się przez nie do Twego Stołu!" Czasami prosiła Matkę Najśw., aby ją ubrała w swe „własne szaty" i przez to uczyniła milszą oczom Jej Syna. Innym razem przystrajała się darami otrzymanymi od Patrona danego dnia, albo wprost prosiła swego Boskiego Oblubieńca, żeby sam raczył ją przygotować.

Niekiedy Pan ukazywał się oczom jej duszy już w czasie przygotowywania się do Uczty św. Tak było n. p. raz w Wielki Piątek[1]). Jezus powiedział

---

1) W dawnych wiekach pozwalano wiernym komunikować i w Wielki Piątek.

jej wtedy: „Tak silne pożądanie przyciąga Mię ku tobie, że nic nie zdołałoby Mię powstrzymać. Zebrałem oto wszystko, cokolwiek spełnił dziś Kościół dla uczczenia Mej Męki: wszystkie myśli, uczynki i słowa i pilno mi teraz przez Sakrament Mego Ciała złożyć te dobra w twej duszy ku wiecznemu jej pożytkowi". Gertrudzie wydało się to zbyt hojnym darem, więc odrzekła: „Dzięki Ci za to, mój Panie, lecz chciałabym się tym darem podzielić z tymi, których kocham". Pan uśmiechnął się na to i zapytał: „A cóż mi dasz w zamian za tak wielką hojność?" — „Niestety, mówi Gertruda, nie mam nic godnego Ciebie, mój Umiłowany, lecz gdybym miała to, co Ty posiadasz, chętnie wyrzekłabym się wszystkiego i Tobie oddała z taką hojnością, żebyś mógł z tym uczynić wszystko, co Ci się podoba". A na to Pan z dobrocią: „Jeśli ty kochasz Mię do tego stopnia, to możesz być pewną, że i Ja nie będę mniej hojnym, raczej o tyle hojniejszym, o ile Moja miłość przewyższa twoją". Gdy zapytała w jaki sposób zasłużyć może człowiek, żeby Bóg przychodził doń z tak wielką hojnością, usłyszała odpowiedź: „Niech stanie przede Mną zupełnie ubogi i wszystkiego się spodziewający, a wszelkie dobro, jakiego mu udzielę, pochodzić będzie z Mej nieskończonej dobroci". Zrozumiała, że Pan żąda przede wszystkim pokory, przez którą człowiek widzi własne ubóstwo i niemoc; wszystko bowiem dobro, które czyni za nic powinien uważać[2]).

O. William Faber zachwycony był przede wszystkim świętą swobodą św. Gertrudy. „Gdzie króluje prawo Boże i duch Chrystusowy, tam jest i swoboda. Czytając ascetycznych autorów dawnej szkoły benedyktyńskiej zdumiewamy się nad swobodą, jaką oni oddychają. Wielkim zaiste byłoby dla nas skarbem posiadać znaczniejszą ilość owych pism nieocenionych, albo ich przekładów. Duch religii katolickiej

---

2) Ks. IV, r. 26.

jest duchem łatwym i swobodnym i on to szczególnie cechuje synów i córki św. Benedykta. Św. Gertruda jest tego pięknym dowodem, z każdej bowiem stronicy ksiąg przez nią skreślonych wieje duch jej św. Zakonodawcy. Nie widziano jej nigdy oddalającej się od Komunii św. z obawy niebezpieczeństw, na jakie — według niektórych ascetów — narażają się niegodnie komunikujący. I owszem, im głębiej przeświadczoną była o swych niedoskonałościach, z tym większym pragnieniem spieszyła do Zbawiciela, podtrzymywana ufnością i gorącą miłością ku swemu Bogu. Pobudkę do takiego postępowania czerpała w tym pokornym przeświadczeniu, że wszelkie dobre czyny, jakie wykonać mogła i jakimi ludzie zwykli się przygotowywać do Komunii św., były całkiem niedostateczne i jakby niegodne tak wielkiej świętości. Dla tejże przyczyny nie odsuwała się nigdy od Stołu Pańskiego, jak to wiele osób czyni, jeśli przypadkiem nie odmówią zwyczajnych modlitw i nie spełnią przepisanych sobie pobożnych praktyk. Wobec wielkości tego niezasłużonego daru, jaki otrzymujemy w Eucharystii, wszelkie wysiłki ludzkiej pobożności zdawały się jej jakby kroplą wobec oceanu. Nie polegając więc zbytnio na żadnej z praktyk przygotowawczych, spuszczała się na nieograniczoną dobroć Bożą i z ufnością przyjmowała Najdostojniejszego Gościa do tego serca, które zawsze było Mu wierne[3]).

„Kto komunikuje z czystym pragnieniem Mej chwały, ten nigdy nie popełni względem Mnie nieuszanowania“, powiedział jej raz P. Jezus[4]).

Aby mieć rzeczywisty dowód tej pięknej swobody ducha, jaka cechowała św. Gertrudę przytaczamy w całości 78 rozdział III księgi Objawień.

---

3) O. Faber, Wszystko dla Jezusa, § VIII.
4) Ks. II, r. 19.

„Pewna pobożna osoba, idąc za popędem wielkiej gorliwości o chwałę Bożą, pozwalała sobie surowo sądzić innych, że za mało przygotowani przystępują do Komunii św. Zdarzyło się jej nawet z tego powodu czynić publiczne wymówki, co tak przestraszyło niektóre zakonnice, że nie śmiały potem zbliżyć się do Stołu Pańskiego.

Gertruda[5]) zapytała Pana, czy pochwala ten sposób postępowania, na co otrzymała odpowiedź:

„Rozkoszą Moją jest przebywać z synami ludzkimi, a Sakrament ten w nadmiarze miłości ustanowiłem po to, aby wszyscy zeń mogli korzystać przez nieustanne odnawianie go. Zobowiązałem się pozostać w nim po wszystkie wieki, a każdy ktoby usiłował oddalić ode mnie duszę wolną od grzechu śmiertelnego, pozbawia Mię rozkoszy przebywania sakramentalnego w tej duszy. Podobny się staje do surowego wychowawcy, który synowi królewskiemu zabrania się bawić z innymi dziećmi w jego wieku, nie uważając na to, że pozbawia w ten sposób młodego księcia wielkiej przyjemności. Mistrz św. uważa, że dziecku królewskiemu bardziej przystoi odbierać hołdy należne jego godności, aniżeli bawić się z rówieśnikami na placu".

Gertruda zapytała: „Czy przebaczyłbyś tej osobie jej przesadną gorliwość, gdyby postanowiła na przyszłość podobnych rad już nie dawać?"

Pan odrzekł: „Nie tylko przebaczyłbym jej, ale z postanowienia takiego ucieszyłbym się, jak ów młody królewicz, gdyby wychowawca zmienił swe zapatrywanie i sam przyprowadził doń młodych przyjaciół odpędzanych dawniej przez nadmiar surowości".

Do Komunii św. pociągało św. Gertrudę przede wszystkim nienasycone pragnienie miłości.

---

5) W oryginale jest zamiast „Gertruda" wyraz „ista" t. zn. "ta".

„O słodyczy duszy mojej, wołała[6]), wiem aż nadto dobrze, jak niegodną jestem otrzymać Sakrament Ciała i Krwi Twojej i gdybym mogła w jakimkolwiek stworzeniu znaleźć zaspokojenie mych pragnień, chętnie powstrzymałabym się dziś od Komunii św. Wszakże od Wschodu do Zachodu, od Południa do Północy nie znajduję nic, coby mogło duszy i ciału memu sprawić ulgę i orzeźwienie, jak tylko Ty Sam, mój Jezu! A przeto zmęczona tym nieugaszonym pragnieniem przybiegam do Ciebie, o Źródło wody żywej!"[7])

Po przyjęciu Pana pozdrawiała Go jako Słońce swej duszy, witała Jego Bóstwo i Człowieczeństwo i prosiła ten „Ogień pożerający", aby raczył duszę jej stopić w jedno z Sobą, jak srebro stapia się ze złotem.

Pokora nie przeszkadzała jej widzieć, że po Komunii „dusza jej stawała się bielszą nad śnieg i czystszą niż kryształ. Bóstwo Chrystusa jaśniało w niej jak najczystsze złoto przebłyskujące przez kryształ"[8]).

Doświadczała wówczas prawdy tych słów: „wszystko, co się utraciło w porządku nadprzyrodzonym, może być odzyskane przez godne przyjęcie Ciała Chrystusowego"[9]).

Komunię św. uważała św. Gertruda również jako odnowienie tego małżeństwa mistycznego, jakie łączyło ją z Panem przez św. śluby zakonne[10]). „Jak na wosku rozgrzanym odciska się obraz dotykającego go przedmiotu, tak na duszy komunikującej odbija Syn Boży Swój obraz, który ściąga na nią obfite łaski od Ojca Światłości". Niekiedy przyjmowała Jezusa jako Kapłana Najwyższego, który przychodził na jej sercu, niby na ołtarzu, złożyć Bogu Ojcu ofiarę chwały.

6) Ks. III, 50.
7) Ks. III, 50.
8) Ks. III, 37.
9) Tamże.
10) Ks. IV, 29.

Chociaż św. Gertruda udarowana była w najwyższym stopniu duchem wielbienia, dziękczynienia i wielkich pragnień, zawsze czuła swą niemoc, gdy chciała wypowiedzieć wdzięczność za te strumienie łask, jakimi ją Dobroć Boża zalewała. Przyzywała na pomoc niebo i ziemię, wszystko co żyje na jej powierzchni, w morzu i w podziemiach, ale widziała, że nie wyniesie jej wdzięczność nawet „jednego za tysiąc". Wołała więc połączyć swą „maleńką wdzięczność" z ową niewysłowioną wymianą wdzięczności, jaka się nieustannie odbywa w łonie Przenajśw. Trójcy. Przez Jezusa, który był w owej chwili jej własnością składała dzięki Ojcu Niebieskiemu — Miłości Najpotężniejszej, Bogu Synowi — Miłości Najmądrzejszej, Bogu Duchowi Św. — Miłości Najsłodszej.

Naszą chłodną pobożność razić mogą dzisiaj jej płomienne wykrzykniki i zachwyty na widok nieskończonych doskonałości Bożych w Eucharystii, lecz są i dziś także duszy, których żar miłości wysyła ku Bogu podobne wezwania :

O Życie mej duszy !
O Miłości, nie dbająca na własną godność Twoją!
O Raju rozkoszy !
O przedziwna pieszczoto Boskich uściśnień !
O najsłodsza wonności Bóstwa !
O Zenicie Wieczysty !
O Miłości Wszechmocna !...

Benedyktynka

Przegląd bibliograficzny

A. COJAZZI, *Pier Giorgio Frassati.* Przekład autoryzowany Zofii Kozarynowej. Wyd. Księg. św. Wojciecha. — Str. 311.

Jest kwestią najzupełniej znaną, że tylko przykłady bezpośrednie, z życia wprost wzięte, a lepiej jeszcze wydarzenia aktualne, z czasów nam współczesnych najskuteczniej pociągają ludzi, szczególnie młodych, ku dobru, prawdzie i pięknu.

Takim przykładem bezpośrednim, żywym i porywającym jest żywot Piotra Jerzego Frassatiego, studenta Politechniki turyńskiej.

W Frassatim skupiają się przedziwnie nieraz krańcowe sobie kontrasty : choć syn zamożnych rodziców — obce mu są bogactwa materialne dla szczęścia osobistego ; prosty i bezpośredni apostołuje ubogim i nędzarzom, zawsze z poświęceniem, nie licząc na pochwały i nagrody ; szczerze pobożny, bez cienia jakiejkolwiek bigoterii i religijnie praktykujący — a równocześnie nie zasklepiony wewnętrznie, lecz pełen życia, energii i czynu, które szeroko rozlewa wokoło.

W Frassatim panuje doskonała harmonia i równowaga między życiem wewnętrznym a całą jego działalnością społeczną, naukową, jak zresztą życiem całym.

Frassati — to nie tylko dobry człowiek i żyjący w murach kościoła katolik, to pełny człowiek-katolik, który pamięta i o obowiązku kształtowania doczesności według praw i wskazań Bożych.

Stąd jego działalność społeczna i polityczna. „Łączył w sobie — jak stwierdza jeden z jego współczesnych — żarliwość religijną z zapałem politycznym, a w niestrudzonej swej i różnorodnej działalności utwierdzał i rozpowszechniał wartości chrześcijańskie zarówno w życiu prywatnym, jak publicznym".

Żywot jego godny jest ewangelicznych słów: „Kto umiłuje duszę swą traci ją, a kto nienawidzi duszy swojej na tym świecie, ku wiecznemu żywotowi strzeże jej" (Jan XII, 25).

Książkę tę, z której bije siła piękna a równocześnie realizmu życiowego, książkę, która pulsuje pogodą, radością i wzniosłością życia, czyta się z pełną satysfakcją. Książka krzepi na duchu, podnosi i wyzwala z pesymizmu życiowego. Dla ludzi młodych w chwilach zmagań się z sobą i zwątpień życiowych szczególnie polecenia godna.

Estetyczna szata zewnętrzna, piękne ilustracje i staranne wyposażenie graficzne, cechujące zresztą wszystkie wydawnictwa tak zasłużonej w ruchu wydawniczym Księgarni św. Wojciecha — dopełniają całości.

St. Choiński

Skarga pośród nas. Ustępy z pism księdza Piotra Skargi wybrał i słowo wstępne napisał A. E. Balicki. Nakł. i druk Wydawnictwa Apostolstwa Modlitwy, Kraków 1936. Str. 189.

Bardzo umiejętnie wybrane ustępy z rozmaitych pism Skargi wydawca zgrupował pod czterema hasłami: W służbie Boga, W służbie państwa, Na usługach społeczeństwa, Skarga o sobie. W tym zestosunkowaniu stają się one wykładnią podstawowego przykazania: Będziesz miłował Pana Boga twego ze wszystkiego serca twego, a bliźniego twego, jak siebie samego. Autor chciał ułatwić czytelnikowi poznanie Skargi w je-

go najlepszej, najszlachetniejszej ekspozycji, dlatego unikał dawania całości kazań lub artykułów, lecz wyjął z nich najbardziej charakterystyczne, dłuższe lub krótsze ustępy, w których umysł Skargi osiągnął najwznioślejsze wyżyny artyzmu; dla orientacji położył nad każdym nagłówek, wyjęty przeważnie z samego tekstu cytatu, który jędrnym, krótkim słowem streszcza zarazem jego myśl zasadniczą. W ten sposób w myśl życzeń wydawcy otrzymujemy zbiorek, który w rozmaitych nastrojach umysłu i serca może udzielić odpowiedzi na dręczące nas zagadnienie słowami samego Skargi. Przed każdą z czterech wymienionych części wyłożył zwięźle wydawca, jak pojmuje stanowisko i działalność Skargi w dziedzinie wiary i etyki.

Całość została ujęta w estetyczną szatę zewnętrzną z charakterystyczną głową Skargi z obrazu Matejki na początku; wydawnictwo bowiem jest hołdem złożonym Skardze w 400-lecie jego urodzin. Niewątpliwie ten kaznodzieja polski, wyjątkowy na całym obszarze naszych dziejów ze względu na charakter wieszczy swoich kazań, na ich wysoki poziom etyczny, zasługuje na przypomnienie warstwom wykształconym, na poznanie przez szerokie warstwy wierzących.

Oddając jednak słuszne pochwały układowi antologii z pism Skargi przez A. E. Balickiego, nie możemy zamknąć oczu na pewne jej braki: Tekst Skargi pisany starą polszczyzną, dla większości czytelników nawet wykształconych najzupełniej martwą, nie został objaśniony przypisami lub słowniczkiem (otrok, drugdy i t. p.), a cóż dopiero mówić o wyrażeniach łacińskich lub z lekka już makaronizujących. Brak jest również wyjaśnień osobowych i miejscowych, a Skarga szafuje dość hojnie powoływaniem się na patriarchów Starego Zakonu, mędrców greckich i rzymskich, których imiona nie każdy z czytelników ma w świeżej pamięci. Może wzgląd na estetyczny wygląd wydawnictwa był pobudką dla wydawcy do pominięcia wyjaśnień osobowych i rzeczowych niezbędnych w wydawnictwie

tego rodzaju. Umieszczenie słowniczka na końcu wydawnictwa rozwiązałoby może względy pożyteczności z jednej strony i wymagania estetyczne z drugiej. Obawiam się, że brak tych wyjaśnień, wbrew szlachetnym zamierzeniom wydawcy, odgrodzi lekturę tej antologii od pozyskania jej czytelników.

H. P.

Jezus und sein Priester. Gedanken über die Grösse und die Heiligkeit des Priestertums. Herausgegeben von P. J. Staudinger. Str. VIII + 296. Br. 2,55 RM. Herder-Verlag. Freiburg i B. 1936.

Literatura o kapłaństwie, jego wzniosłości i świętości, wzbogaciła się znacznie w ostatnich latach. Ukazało się kilka źródłowych dzieł, które ujmują całokształt życia kapłańskiego, więc i problem powołania, przygotowania się do kapłaństwa, dogmatyczne rozważania o istocie kapłaństwa, o duszpasterstwie i świętości kapłańskiej. Warto nasamprzód wymienić polską książkę o. Woronieckiego, pt.: „Królewskie kapłaństwo", Stockummsa: „Das Priestertum", Schellera: „Das Priestertum Christi". Przed nami leży nowy tom o kapłaństwie. Zdawać by się mogło, że nie znajdziemy w nowej książce o kapłaństwie nic oryginalnego, że właściwie ta dziedzina została już dostatecznie naświetlona. Spotyka nas miłe rozczarowanie. Znajdujemy w powyższej książce właśnie to wszystko, co nas najbardziej interesuje, co najbardziej życiowe i istotne: ujęcie życia i pracy kapłana w bliskim kontakcie i wzorowaniu się na wiecznym kapłanie, — Chrystusie Panu. Książkę tę czyta się jak jedno wielkie ciekawe rozmyślanie, o życiu i pracy w zjednoczeniu z Bogiem. Przed nami rysuje się obraz dobrego pasterza trzody Chrystusowej, w świetle wszystkiej wielkości i świętości powołania kapłańskiego, z całokształtem jego obowiązków, i wielkiej odpowiedzialności. Po przeczy-

taniu tej książki zrozumiemy prawdziwą wielkość kapłaństwa, wyłoni się też samorzutnie droga i sposób naszego ustosunkowania się do naszych duszpasterzy, i zrozumiemy wtedy, dlaczego liturgia tak często wzywa nas i zachęca do modlitwy za kapłanów.

Książka ta zasługuje na szczere polecenie zwłaszcza dziś, kiedy z jednej strony jesteśmy świadkami wzmożonych ataków wrogów Kościoła na jego kapłanów, a z drugiej strony liczne szeregi świeckich uczestniczą czynnie w apostolstwie, — w apostolstwie Akcji

LINUS BOPP, *Liturgie und Lebensstil,* str. 188, br. 1,80 RM. Freiburg i B. 1936. Herder-Verlag.

Odrodzenie liturgiczne roztacza coraz szersze kręgi, obejmując swym wpływem wszystkie dziedziny życia codziennego. Dobrze, że tak się dzieje. Życie nasze zyskuje nieskończenie na wartości i treści, przepojone przewodnią myślą zjednoczenia się zawsze z Chrystusem. W liturgii znajdujemy dużo pomocy w znoszeniu codziennego ciężaru powszedności, pracy, nędzy. Liturgia posiada w sobie wartości i treści, którymi może sublimować nasz codzienny trud, uświęcić go i zmniejszyć jego ciężar do minimum. Książka L. Boppa ma właśnie do spełnienia takie zadanie terapeutyczne w życiu codziennym. Autor znany z popularnej już dziś książeczki: „In liturgischer Geborgenheit", nawiązuje w powyższej książce do pierwszej, i szkicuje w obszernych ramach codziennego życia tak prywatnego jak społecznego, zbawienny wpływ liturgii. Zasięg i wpływ liturgii zdaniem autora nie powinien zaznać żadnego ograniczenia. Życie rodzinne, małżeńskie, miłość, praca zawodowa, życie duchowne, spoczynek i praca, — wszystko powinno być przepojone myślą o Bogu, w nawiązaniu o myśl liturgiczną roku kościelnego. Autor

buduje poprostu oryginalny system życia duchowego, oparty o ramy liturgii w najszerszym znaczeniu. Można by się spierać z autorem o wyłączną słuszność właśnie takiego ujęcia rozwoju życia wewnętrznego, i samej liturgii. Takie np. rozdziały jego książki, jak: „Leben aus Gott und schaffen nach Gott“, — albo „Charakterbildung im Spannungsfeld von Natur und Gnade“ są właściwie dalekie od właściwej liturgii. Za to inne rozdziały: „Liturgie als Hochschule der Geistgestaltung“, „Ich und wir“, „Stil in der Liturgie“, wreszcie: „Liturgie lehrt leiden und sterben“ — są wprost świetne, i na prawdę pełnowartościowe. Ujęcie poszczególnych problemów jest wszędzie oryginalne; uderza głęboka znajomość ducha liturgii i wielki zmysł praktyczny, który pozwala autorowi zastosować poszczególne prawdy liturgiczne w codziennym życiu. Książka L. Boppa odsłania czytelnikowi dużo nieznanych dotychczas wartości liturgii, obok których przechodziliśmy dotąd obojętnie. Język trochę przyciężkawy, naładowany neologizmami. Szata estetyczna, doskonała.

W. VERKADE, *Der Antrieb ins Vollkommene.* Erinnerungen eines Malermönches, str. 382, br. 3,30 RM. Herder-Verlag, Freiburg 1936.

Willibrord Verkade, młody i doskonale się zapowiadający malarz holenderski, wychowany w rodzinie areligijnej, walczy w życiu swoim o prawdziwe ideały, o Prawdę, i wartości transcendentalne. W poszukiwaniu tym nie mógł ominąć całokształtu nauki katolickiej. Jego dusza naturaliter christiana i serce wrażliwe i subtelne, jak każdego artysty, lgnęły do tego, co piękne, prawe i dobre. Po bliższym zapoznaniu się z dogmatami i teologią moralną katolicyzmu, nie mógł zostać obojętny na czar, który szedł do niego od Chrystusa.

Sprawdziły się słowa Chrystusa, że obok Niego nikt obojętnie nie może przejść, potrzeba tylko dobrej woli. Młody malarz zamieszkuje przez jakiś czas w klasztorze franciszkańskim, jeszcze przed swym nawróceniem poznaje życie zakonne i prawdziwy spokój zjednoczonych z Bogiem. Nie długo po tym nawraca się i wstępuje do zakonu oo. Benedyktynów w Beuron.

Dzisiaj, już jako starzec zabrał się autor do spisania dziejów własnego życia. Niezmiernie ciekawy jest obraz przedziwnych dróg, jakimi Bóg prowadził tę dobrą duszę. Reflektorem własnej introspekcji oświetlił autor swoją przeszłość, przemiany psychiczne, nawrócenie i życie w klasztorze.

Pierwszy tom: „Die Unruhe zu Gott" (Herder 1934) (omówiono w Szkole Chrystusowej 1934, nr. XII) obejmował lata do wstąpienia do nowicjatu Benedyktynów. Drugi tom przedstawia dalsze dzieje i koleje tego ciekawego żywotu. Co uderza przede wszystkim w tych książkach, to atmosfera i nastrój jaki cechuje książki Verkadego. Nie słyszymy nic o kryzysie, polityce, nędzy życia, które gnębią nas co dzień. Za to wieje od kart książki atmosfera wzniosłego optymizmu, i cichej, ofiarnej pracy dla Boga, oraz spokojne, zdecydowane dążenie do doskonałości. „Der Antrieb ins Vollkommene", — to coś więcej, jak historia jednej duszy. To obraz zrealizowania się naturalnego pędu serca ludzkiego, które spragnione jest miłości i które znajduje godny przedmiot wielkiej miłości, — Stwórcę. W Nim się całkiem zatapia, Nim żyje i dla Niego pracuje, nie tracąc ni z wartości praktycznych w życiu codziennym.

Książkę tę czyta się jednym tchem. Ona wpływa na czytelnika swoją spokojną atmosferą i optymizmem. Czyni nas lepszymi i szlachetniejszymi i pobudza nas do rzetelnej pracy nad własną doskonałością i postępem w życiu wewnętrznym! Niektóre rozdziały przypominają „Dzieje Duszy" św. Teresy od Dzieciątka Jezus.

H. Zawodzinski.

KS. JÓZEF HÄTTENSCHWILLER, T. J., *O miłości Serca Jezusowego czytania.* Przeł. z niem. ks. Wł. Nachtman, T. J., Kraków. Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy. — Str. 288.

„Serce ludzkie jest tak zbudowane, że tylko miłość może je do miłości pobudzić". Twierdzenie to, w powyższe słowa przez jednego z naszych myślicieli ujęte, przypuścić można śmiało, było wytyczną dla Szanownego Autora przy pisaniu i układzie niniejszej książki. Rozbudzenie bowiem żaru miłości ku Chrystusowi w obojętnych a często i zimnych sercach ludzkich przez zobrazowanie ogromu uprzedniej Jego boskiej miłości — to zasadniczy cel książki a i zarazem myśl przewodnia spajająca w jedną całość 4 składowe jej części.

Część pierwsza poświęcona jest rozważaniu „jak Bóg umiłował świat", czego najwymowniejszymi dowodami, poza samym aktem Wcielenia, są Kalwaria i Najśw. Sakrament Ołtarza.

Część druga omawia znaczenie nabożeństwa do Serca J. Chrystusa. Wskazuje wyraźnie jak potężnym, zaiste silniejszym niż śmierć czynnikiem — jest głęboka miłość. Ona, z natury swej upodobniająca się do przedmiotu ukochanego, z jednej strony — sprowadza Boga z nieba na ziemię, a z drugiej — nas ludzi podnosi na wyżyny, na jakie nigdy wznieść się bez niej nie mogli. Ona to sprawia, że zasługi i chwała samego Chrystusa stają się naszą własnością, a siły Jego ducha pozwalają nam nieść spokojnie krzyż, jaki nam przypadł w udziale.

Krótka historia nabożeństwa do Serca Jezusowego, jego dawność, powstanie form dzisiaj przyjętych — oto co stanowi treść części trzeciej. Wreszcie podanie praktyk nabożeństwa wypełnia część czwartą. Szkoda tylko, że w rozpatrywaniu różnych form praktyk nab. pominięto drugą najkrótszą i najpewniejszą, podstawy w wierze i teologii mającą, mianowicie drogę „przez Maryję do Jezusa".

W całości książka przedstawia się jako praca o głębszym ujęciu wiecznie aktualnego tematu i dla tego winna być czytaną nie tylko przez pragnących poznać Serce Boga-Człowieka, ale i przez gorących jego czcicieli.

Tom.

Dr. CLEMENT OBERHAMMER, *Nouveau receuil d'Exemples à l'usage des Prédicateurs, Conférenciers, Catéchistes.* Tłumaczenie z niemieckiego przez ks. M. Grandclaudon. Wydanie II. Edition Casterman, Paris, 66, rue Bonaparte, Tournai (Belgique), str. 325.

Literatura przykładów dla ambony i szkoły ciągle się wzbogaca. Nowoczesna forma kazań, krótkość, kładzie nacisk na przykłady dobre, jako najlepszą okrasę żywego słowa. Autor w swym zbiorze daje nam 324 takich przykładów, zebranych z hagiografii, innej literatury, opowiadań i własnej obserwacji życia.

Różnią się nieco od znanych przykładów ks. Łapota. Podczas gdy ostatnie zbierane są przeważnie z czasopism, treścią obejmujące nie tylko pobożność i jej przeciwieństwo, lecz humor, paradoks lub wogóle dalszy materiał, który ma zastosowanie nie tylko w kaznodziejstwie, w szkole, lecz także i pracy w stowarzyszeniach, — to tamte płyną raczej ze serca pobożnego, mają zasięg mniejszy, raczej dla ambony i szkoły. Nie wszystkie, oczywiście, są najlepsze ; stoi tu na przeszkodzie subiektywna ich ocena czytelnika, która decyduje o wyborze. Lecz w tak bogatym zbiorze znajdują się myśli piękne, które z pożytkiem znajdą zastosowanie. Zresztą Oberhammer znany jest, zwłaszcze kolekcjonistom przykładów, którzy niejednokrotnie z niego czerpali. Tematy różne : dogmatyczne, moralne, łaska, sakramenty św., akcja katolicka i t. p. Książka zaopatrzona jest bogatym skorowidzem, podzielonym na materie. Ks. M. Grandclaudon, tłumacz

innych dzieł z języków obcych, przyswoił pracę językowi francuskiemu, a nam zaś ta pośrednia korzyść, że, jak zwykle, książki francuskie są tańsze.

O. M. Ł.

KRYSTYNA SARYUSZ-ZALESKA, *Karol de Foucauld. Apostoł Sahary.* Wyd. Księgarni św. Wojciecha. Str. 123. — Cena 2,00 zł.

Oto mamy przed sobą broszurkę krótko, ale nie bez artystycznego polotu przedstawiającą nam sylwetkę za mało u nas znanego Karola de Foucauld.

Przed nami staje Karol jako młodzieniec bez wiary, podobny do wielu szukających zadowolenia i szczęścia zupełnego w tym życiu. Jako „zagończyk afrykański" zaznajamia nas w ogólności z półdzikimi mieszkańcami górzystego Marokka. Niedługo potem widzimy go już jako skromnego i świątobliwego braciszka w zakonie Trapistów, to znów jako klasztornego sługę w Nazarecie i wreszcie, jako kapłanowi towarzyszymy w utrapieniach apostolskiego życia w Afryce, i patrzymy na bohaterską śmierć, poniesioną w służbie prawdy Chrystusowej.

Jakkolwiek Sz. Autorka nie daje nam wyczerpującego obrazu wewnętrznego życia bohatera walk, jakie sam z sobą staczać musiał, przełomów duchowych, będących psychologicznym zilustrowaniem i uzasadnieniem podejmowanych decyzyj a nadających orientację całości postępowania, jednak nie brak tu podkreślania zasadniczych rysów charakteru, obrazów odsłaniających bogactwo serca tego wielkiego Apostoła Sahary.

Całość daje nam wizerunek człowieka, którego nie tylko poznać, ale i naśladować należy.

Tom.

Ks. Dr. KAZIMIERZ KOWALSKI, *Rekolekcje w systemie św. Tomasza z Akwinu.* Warszawa 1936. Str. 23.

Konieczność rekolekcyj duchownych, ujętych w system umożliwiający, w mniej więcej określonej liczbie godzin, podanie głębszych podstaw prawd wiary i doskonałości chrześcijańskiej ; dziś, w chwili odradzającego się ruchu religijnego zwłaszcza wśród inteligentnej młodzieży, z jednej, a resztek fideizmu czy rozkrzewiającego się po wojnie pozytywizmu i materializmu życiowego z drugiej strony — jest oczywista. Nic więc dziwnego, że z wielką ciekawością i zadowoleniem bierze się do ręki broszurkę, która, jak tytuł głosi, podaje nam system rekolekcyj Doktora Wspólnego. Lecz po jej przeczytaniu dochodzi się do przeświadczenia, że Szanowny Autor podaje raczej ignacjański system rekolekcyj, zilustrowanych i zaktualizowanych teologią św. Doktora. — Myśl prowadzona od Boga-Ojca i Jego przymiotów, przez człowieka i jego nędzę do Chrystusa i Sakramentów św. a zwłaszcza Eucharystii, to myśl ośrodkowa, przewodnia, wewnętrznej konstrukcji teologicznej Sumy Anielskiego Doktora.

Bezsprzecznie, wolno każdemu, chociaż może nie zawsze warunki przemawiać będą za jak największą owocnością, ułożyć całość nauk rekolekcyjnych, jak tego chce Szanowny Autor, zaczynając od Boga-Ojca przez człowieka do Chrystusa, zawsze to jednak będzie system ignacjański, a tylko nić przewodnia układu Sumy św. Tomasza.

Tom.

Nadesłano do Redakcji:

Mgr. JANINA SOBKOWIAKÓWNA, *Poradnik prawny dla Katolickich Stowarzyszeń Kobiet i ich oddziałów*. Wyd. „Biblioteka Katolickiego Związku Kobiet" Nr. 3. Poznań 1937. Str. 40, cena 8.80 zł.

Chrystus i dzieci nasze. Wyd. „Biblioteka Katolickiego Związku Kobiet" Nr. 5. Poznań 1937. Str. 27, cena 0.50 zł.

Ks. FRANCISZEK KWIATKOWSKI T. J., *Źródła dzisiejszego bezbożnictwa*. Kraków 1937. Wyd. Apostolstwa Modlitwy. Str. 84.

Ks. FRANCISZEK KWIATKOWSKI T. J., *Wołamy o szkołę katolicką*. Kraków 1937. Wyd. Apostolstwa Modlitwy. Str. 76.

HENRI BORDEAUX, *Le foyer*. La collection Flammarion. Cena 1.95 fr. Str. 46.

O. BERNARD Od MATKI BOŻEJ, karmelita bosy, *Boży kwiat co z ziemi niebios dosięgnął*.

CARDINAL BAUDRILLART, *Soyons prêts*. La collection a/95 Flammarion. Cena 1.95 fr. Str. 46

KATOLICKI ZWIĄZEK KOBIET (Biblioteczka wykładowa, Nr. 6), *Zdrowa matka i zdrowe dziecko*. Poznań 1937. Str. 34. Cena 0.55 zł.

Ks. Dr. M. SOPOĆKO, *Fides intrepida*. Piętnaście lat rządów Piusa XI. Włocławek 1937. Str. 19.

Ks. Dr. M. SOPOĆKO, *Miłosierdzie Boże.* Studium teologiczno-praktyczne. Wilno 1936. Str. 20.

Ks. Dr. M. SOPOĆKO, *Idea miłosierdzia Bożego w liturgii.* Poznań 1937. Str. 16.

Ks. Dr. M. SOPOĆKO, *Szkice kazań o abstynencji i pijaństwie.* Wilno 1936. Str. 32.

Ks. Dr. M. SOPOĆKO, *Organizacja kursów religijnych, dni i zjazdów katechistycznych.* Referat wygłoszony na IV kursie duszpasterskim archidiec. wileńskiej, 21. XI. 1935. Wilno 1936. Str. 16.

Ks. Dr. M. SOPOĆKO, *Program katechetyki w Seminarium Duchownym.* Referat wygłoszony na VII Zjeździe Związku Zakł. teolog. w Polsce. Wilno 1936. Str. 13.

Ks. Dr. M. SOPOĆKO, *Duszpasterz jako katecheta młodzieży wiejskiej.* Referat wygłoszony na V Kursie duszpasterskim w Wilnie, 10. XI. 1936. Wilno 1937. Str. 19.

JACQUES DORIOT, Député: *Le „Front de la Liberté" faceau Communisme.* Flammarion. Cena 1.75 fr.

P. BEN. H. MERKELBACH O. P., *Questiones de embryologia et de sterilisatione.* Series altera. La Pensée Catholique, Liége 1937. Str. 105.

MARIAN PILARSKI, *Katolicka reforma ustroju społecznego.* Streszczenie encykliki „Czterdzieści lat". Tuchów 1937. Nakładem „Homo Dei". Str. 48, cena 20 gr.

MARIAN PILARSKI, *Najważniejsza pomoc w chorobie.* Tuchów 1937. Nakładem OO. Redemptorystów. Str. 32, cena 10 gr.

JACQUES DORIOT, *Toutes preuves. C'est Macon qui paie.* Flammarion, éditeur, Paris 1937. Str. 103, cena 6.75 fr.

A.-D. SERTILLANGES O. P., *L'incroyant devant la foi.* La collection à 1 fr. 95. Flammarion, éditeur. Str. 48, cena 1.95 fr.